

***MSIT NO'KMAQ* – KAIKKI YHTEYTEMME**

**Henkinen perinne mi'kmaq-intiaanien nykypäivän
ympäristöajattelussa ja -toiminnassa**

Uskontotieteen pro gradu -tutkielma
Humanistinen tiedekunta
Jaana Valkama
2.11.2015

Tiedekunta – Fakultet – Faculty Humanistinen tiedekunta	Laitos – Institution – Department Maailman kulttuurien laitos
Tekijä – Författare – Author Jaana Valkama	
Työn nimi – Arbetets titel – Title Msit No'kmaq – Kaikki yhteytemme. Henkinen perinne mi'kmaq-intiaanien nykypäivän ympäristöajattelussa ja -toiminnassa	
Oppiaine – Läroämne – Subject Uskontotiede	
Työn ohjaaja(t) – Arbetets handledare – Supervisor René Gothóni	Vuosi – År – Year 2015
<p>Tiivistelmä – Abstrakt – Abstract</p> <p>Tarkastelen tutkielmassani, millaisia merkityksiä luonnonvaraiseen elämäntapaan pohjautuneella henkisellä perinteellä on Kanadan mi'kmaq-intiaanien nykypäivän ympäristöajattelussa ja -toiminnassa. Pitkän ja voimakkaan kolonisaation vaikutuksesta mi'kmaqien elämäntapa, henkinen perinne ja perinteinen maa ovat kokeneet suuria muutoksia. Tutkielma pyrkii selvittämään, miten henkinen perinne rakentaa mi'kmaqien ihmisen ja luonnonympäristön vuorovaikutussuhdetta tänä päivänä, jolloin mi'kmaqit kohtaavat modernin yhteiskunnan asukkaina globaaleita ympäristökysymyksiä. Tutkielma tarkastelee, miten henkinen perinne rakentaa mi'kmaqien luontokäsitystä ja ekologista etiikkaa ja miten henkinen perinne on läsnä mi'kmaqien ympäristötoiminnassa. Teoreettiselta viitekehiksellään tutkielma kiinnittyy uskontotieteelliseen ympäristötutkimukseen.</p> <p>Tutkielman aineisto koostuu kolmentoista mi'kmaq-intiaanin haastatteluista, jotka tein Kanadassa lokakuussa 2014. Haastattelumenetelmänä olen käyttänyt puolistrukturoitua teemahaastattelua, joka antaa haastateltavalle mahdollisuuden tarkastella haastattelun teema-alueita omista lähtökohdista käsin. Aineiston analyysimenetelmänä olen käyttänyt laadullista sisällönanalyysiä. Tutkielma on tapaustutkimus, joka tarkastelee haastatteluun osallistuvien mi'kmaqien ihmisen ja luonnonympäristön vuorovaikutussuhdetta. Tutkielman lähestymistapa pohjautuu jälkikolonialiseen alkuperäiskansatutkimukseen, jossa pyritään purkamaan kolonialismin ajalta juontuvia valtasuhteita ja tuomaan esiin alkuperäiskansojen omaa ääntä.</p> <p>Tutkielma esittää, että haastateltaville mi'kmaqeille henkinen perinne on keskeisessä sijassa kokemuksessa luonnonympäristöstä elollisena, animistisena, sekä kokemuksessa ihmisen paikasta erottamattomana osana luonnonympäristöä. Henkinen perinne rakentaa luontokäsitystä vahvasti holistiseksi, jolloin luonnonympäristön eri elementtien ja olentojen koetaan olevan jatkuvassa keskinäisessä vuorovaikutuksessa. Koska ihminen on osa luonnonympäristöä ja holistista elämän verkostoa, ihmisen tehtävänä on osallistua luonnonympäristön tasapainon ylläpitämiseen ja palauttamiseen. Tutkielma esittää, että haastateltavien mi'kmaqien ekologisessa etiikassa vastuu, vastavuoroisuus ja kunnioitus ovat keskeisessä sijassa. Eettisten arvojen käytännön toteuttaminen merkitsee muun muassa luonnonympäristön harmonisoimista erilaisten seremonioiden avulla, ekologisesti kestävien keräily- ja metsästystekniikoiden suosimista, uusien ekologisten toimintamallien rakentamista ja kouluttamista sekä luonnonympäristön suojelemista taloudellisia voittoja tavoittelevalta liiketaloudelta. Tutkielmani pyrkii herättämään laajempaa keskustelua ajankohtaisista ympäristökysymyksistä sekä alkuperäiskansojen kulttuurien elinvoimaisuuden ja oikeuksien kysymyksistä.</p>	
<p>Avainsanat – Nyckelord – Keywords</p> <p>Pohjois-Amerikan intiaanit, mi'kmaq-intiaanit, henkinen perinne, ympäristökysymykset, alkuperäiskansat ja ympäristö, teemahaastattelu</p>	
<p>Säilytyspaikka – Förvaringsställe – Where deposited</p> <p>Helsingin yliopiston kirjasto – Helda / E-thesis (opinnäytteet) ethesis.helsinki.fi</p>	

Haluan esittää mitä lämpimimmät kiitokset haastateltavilleni,
joiden sydämellinen vastaanotto, avoimuus, ehtymätön huumori ja aiheeseen
uppoutuminen tekivät haastatteluista ennen kaikkea merkityksellisen elämäkokemuksen.

Kiitos Suomen Kulttuurirahastolle,
jonka myöntämä apuraha mahdollisti aineiston keruun Kanadassa.
Kiitos myös Helsingin yliopiston Alumniyhdistyksen Ympäristön ystävät -stipendille
työn tukemisessa.

Kiitos ohjaajalleni René Gothónille sekä Riku Hämäläiselle ja Pirjo Kristiina Virtaselle
arvokkaista kommentteista, neuvoista ja kannustamisesta.

Kiitos Yovanille, lukuisista yhteisistä kävelyistä, hetkistä ja inspiroivista keskusteluista
metsäpoluilla, luonnon helmassa, elämän kauneudessa.

KESKEISET KÄSITTEET JA MI'KMAQ-SANASTO	4
1 JOHDANTO	5
1.1 Alkuperäiskansat ja ympäristökysymykset.....	5
1.2 Aikaisempi tutkimus	8
1.3 Kysymyksen asettelu	11
2 TEOREETTINEN VIITEKEHYS	16
2.1 Uskontotieteellinen ympäristötutkimus	16
2.2 Animismin uudelleen määrittely.....	18
3 MI'KMAQIEN MAA, KANSA JA PERINNE.....	21
3.1 Luonnonvarainen perinne	21
3.2 Kolonisaation historian muutoksia	26
2.3 Mi'kmaq-yhteisöt, maa ja oikeudet nykypäivänä.....	30
4 AINEISTO JA METODIT	36
4.1 Aineisto ja haastateltavien esittely.....	36
4.2 Teemahaastattelu	40
4.3 Laadullinen sisällönanalyysi.....	45
4.4 Tutkimuseettiset kysymykset.....	48
5 HENKINEN PERINNE MI'KMAQ-INTIAANIEN IHMISEN JA LUONNONYMPÄRISTÖN VUOROVAIKUTUSSUHTEESSA	51
5.1 Elämä on seremonia – Mi'kmaqien henkisen perinteen määrittelyä	51
5.2 Elämän verkosto – Mi'kmaqien luontokäsitys	56
5.2.1 Maan ja luonnonympäristön elävyys.....	56
5.2.2 Vuorovaikutussuhde luonnonolentojen kanssa.....	59
5.2.3 Holistinen maailmankäsitys.....	64
5.3 Mi'kmaqien ekologinen etiikka	68
5.3.1 Veden ikuinen virtaus – Naisten vastuu vesien suojelijoina.....	69
5.3.2 Ekologisen kestävyysperiaate ja opetus seitsemästä sukupolvesta	73
5.3.3 Perinteinen ekologinen tieto.....	76
5.4 Ympäristötoiminta modernissa yhteiskunnassa.....	78
5.4.1 Luonnonvarayhtiöiden ja hallituksen luomat ympäristöuhkat.....	79
5.4.2 Eturivin luonnonympäristön suojelemista Elsipogtogissa	83
5.4.3 Ekologisesti kestävien toimintamallien rakentaminen	86
5.4.4 Paraneminen, perinteisiin opetuksiin palaaminen	88
6 JOHTOPÄÄTÖKSET	92
7 LÄHTEET JA KIRJALLISUUS	98

KESKEISET KÄSITTEET JA MI'KMAQ-SANASTO

Henkinen perinne	Kokonaisvaltainen elämäntapa ja maailmankäsitys, joka ei ole erillinen elämän tai kulttuurin muista osa-alueista.
Luonto	Käsittää maaperän, vesi- ja ilmakehän, kasvit, eläimet, ihmiset ja kulttuurin. Käsite ei sisällä eroa luonnollisen ja yliluonnollisen välillä.
Länsimainen yhteiskunta	Käytetään usein kuvaamaan alkuperäiskansojen maailmankatsomukselle vastakkaista ideologiaa ja yhteiskunnallista valtarakennetta. Käsitteellä viitataan länsimaissa, euro-amerikkalaisessa yhteiskunnassa vallitseviin ideologioihin, jotka keskittyvät muun muassa jatkuvaan taloudelliseen kasvuun, luonnonympäristön esineellistämiseen, individualismiin ja vallan keskittymiseen pienelle joukolle.
<i>Manitoo</i>	Suuri Henki. Maailmassa vaikuttava mysteerinomainen voima, suuri energia.
Mi'kmaq	Mi'kmaq-intiaanikansaan kuuluva henkilö. Määrittelyssä on keskeistä itseidentifikaatio ja vähintään yhden vanhemman kansaan kuuluvat sukujuuret.
<i>Mi'kma'ki</i>	Mi'kmaqien perinteinen maa, joka käsittää Kanadassa Maritimen provinssit ja Gaspen niemimaan Quebecin provinssissa.
<i>Msit no'kmaq</i>	Perinteinen tervehdys mi'kmaq-kansan keskuudessa, jolla kunnioitetaan ihmisten lukuisia yhteyksiä luonnonympäristön osatekijöiden kanssa. Voidaan kääntää suuntaa antavasti ”kaikki yhteytemme”, tai myös ”kaikki suhteemme”, ”kaikki sukulaisemme”.
<i>Netukulimk</i>	Mi'kmaq-kielen termi, joka viittaa ihmisen tapaan käyttää luonnonvaroja ekologisesti kestäväällä tavalla.
<i>Niskam</i>	Luoja. Maailmassa esiintyvän jatkuvan luomisprosessin aikaan saaja, maailman luoja. Paikoin yhtenäinen <i>Manitoo</i> n kanssa, mutta saa persoonallisempia piirteitä.
Vanhin	Yhteisöllisesti tunnustettu ja arvostettu perinteen kantaja ja tiedon jakaja.
Ympäristö	Ks. luonto. Synonyyminen käsitteen luonto kanssa.
Äiti Maa	Käsitys Maasta elävänä, ihmisen ja kaiken elämän perustarpeet tarjoavana entiteettinä. Äiti Maa viittaa Maahan maapallona, mutta sitä voidaan käyttää myös viittaamaan maahan keskitetymmin maa-alueena, maaperänä.

1 JOHDANTO

1.1 Alkuperäiskansat ja ympäristökysymykset

”Through the seeking, making, sharing, and celebrating of these natural relationships, they [indigenous people] came to perceive themselves as living in the sea of relationships. In each place they lived, they learned about the subtle, but all important, language of relationship. It was through such a mind-set, tempered by intimate relationships with various environments over thousands of years, that Indigenous people accumulated ecological knowledge.”¹

– Gregory Cajete, tewa-pueblo -intiaani, kouluttaja ja tutkija

Msit no’kmaq, kaikki yhteytemme (myös: suhteemme, sukulaisemme), on perinteinen tervehdys Kanadan mi’kmaq-intiaanikansan² kielessä ja kulttuurissa. *Msit no’kmaq* kunnioittaa ihmisen luonnollisia yhteyksiä niin maan, ilman, veden kuin kaiken elävän kanssa.³ Kuten Gregory Cajete on yllä esittänyt, tällainen holistinen maailmankatsomus, syvälinen käsitys asioiden yhteydestä toisiinsa, on ominaista monille alkuperäiskansoille⁴ ja perustavanlaatuinen pohja, josta alkuperäiskansojen ekologinen tietämys kumpuaa. Tuhansia vuosia luonnonympäristössä eläneet alkuperäiskansat havainnoivat tarkoin ympäristöään ja oppivat ymmärtämään luonnonympäristön kiertokulkua ja erilaisten ekosysteemien toimintaa. He myös ymmärsivät, että ihminen oli luonnollinen osa tätä yhteyksien verkostoa, ja että ihmisen tehtävänä oli osallistua luonnonympäristössä vallitsevien vuorovaikutussuhteiden ylläpitämiseen. Tällainen tietämys oli ensisijaisesti käytännöllistä, mutta useiden kansojen parissa siihen liitettiin henkisiä ja uskonnollisia käsityksiä.⁵

¹ Cajete 2000, 178.

² Intiaani-termi on suomalaisessa tutkimuksessa vakiintunut ja arvovapaa termi, jolla ei ole englannin (*indian*) tai espanjan (*indios*) termien tavoin intialaisiin viittaavaa, sekaannusta aiheuttavaa kaksoismerkitystä (Andersson, Hämäläinen & Kekki 2013, 41–42).

³ Robinson 2002, 62.

⁴ Käsite ’alkuperäiskansat’ pitää sisällään heterogeenisen joukon tuhansia eri kansoja, kulttuureita, kieliä, ympäristöjä ja elämäntapoja. Termi on noussut yhteiskäyttöön etenkin viime vuosikymmeninä, ja monelle alkuperäiskansalle oman kansallisen identiteetin lisäksi globaali alkuperäiskansalaisuus on merkittävässä asemassa. Alkuperäiskansa -käsite määritellään usein ILO:n yleissopimus 169 mukaan, jonka määritelmässä merkittävässä asemassa on kansan itseidentifikaatio, asuminen tietyllä alueella ennen sen valloittamista/asuttamista sekä mm. valtaväestöstä erottuva kulttuuri ja kieli. Ks. esim. Virtanen, Kantonen & Seurujärvi-Kari 2013, 15–17.

⁵ Esim. Cajete 2000; Suzuki & Knudtson 1992.

Tämä tutkielma keskittyy tarkastelemaan, millaisia merkityksiä luonnonvaraiseen elämäntapaan pohjautuneella henkisellä perinteellä⁶ on nykypäivän Kanadan mi'kmaq-intiaanien ympäristöajattelussa ja -toiminnassa. Pitkän ja voimakkaan kolonisaation seurauksena henkinen perinne yhdessä muun kulttuuriperinteen kanssa on joutunut monitasoisten muutosten kouriin. Tutkielma pyrkii selvittämään, miten mi'kmaqien henkinen perinne rakentaa mi'kmaqien ihmisen ja luonnonympäristön keskinäistä vuorovaikutussuhdetta nykypäivänä, ja millaisia merkityksiä ja käytännön muotoja tämä yhteys tuottaa tänä päivänä, jolloin mi'kmaqit seisovat modernin yhteiskunnan asukkaina globaalien ympäristöongelmien äärellä. Tutkielman aineistona toimivat Kanadassa New Brunswickin ja Nova Scotian provinseissa tekemäni mi'kmaqien haastattelut.

Tutkielman aiheen ajankohtaisuutta esittää joulukuussa 2012 Kanadan alkuperäiskansojen keskuudessa noussut *Idle No More* ympäristö- ja oikeusliike, joka kasvoi nopeasti yhdeksi lähihistorian laajimmista Pohjois-Amerikan alkuperäiskansojen liikkeistä. Idle No More on nostanut näkyvästi esiin Pohjois-Amerikan alkuperäiskansojen tänä päivänä kohtaamia ympäristökysymyksiä, jotka liittyvät niin maankäyttökysymyksiin, sopimusoikeuksien kunnioittamiseen sekä alkuperäiskansojen kulttuurien elinvoimaisuuden kysymyksiin. Mi'kmaq-kansa on ollut aktiivinen liikkeessä tuoden esiin mi'kmaqien kohtaamia ympäristökysymyksiä sekä niiden mahdollisia vastauksia.⁷

Nykypäivän ympäristöongelmien äärellä alkuperäiskansojen perinteiden sisältämät ekologiset käsitykset ja käytännön tietotaito on tunnustettu kansainvälisillä foorumeilla ja tieteen kentällä. Etenkin kahden viime vuosikymmenen aikana näissä keskusteluissa on otettu käyttöön käsite 'perinteinen ekologinen tieto', joka viittaa alkuperäiskansojen perinteiseen käytännön tietoon, mutta myös niihin maailmankatsomuksellisiin näkemyksiin, jotka estävät ihmisen ympäristöä tuhoavaa käyttäytymistä.⁸ Jo pintapuolinen

⁶ Käytän tutkielmassa käsitteitä 'henkinen perinne' ja 'henkisyys' käsitteen 'uskonto' sijaan, niiden esiintyessä aineistossa, sekä niiden yleisemmän esiintymisen vuoksi mi'kmaqien ja muiden Pohjois-Amerikan intiaanien nykypäivää käsittelevissä teoksissa. Nykypäivänä käsitteellä 'uskonto' viitataan usein katolilaisuuteen, joihin suuri osa intiaaneista on nykypäivänä kääntynyt. Termien käyttö ei ole kuitenkaan vakiintunutta, ja myös käsitettä uskonto/uskonnollinen perinne voidaan käyttää puhuessa mi'kmaqien tai muiden Pohjois-Amerikan intiaanien perinteisestä henkisyydestä nykypäivänä. Englannin kielessä käytetään käsitettä 'henkisyys' (*spirituality*), mutta käytän suomenkielessä synonyymisenä myös termiä 'henkinen perinne', joka korostaa henkisyyden luonnetta perinteenä. Mi'kmaqien henkisyyden käsitettä ei tule sekoittaa länsimaiseen käsitteeseen henkisyydestä vailla traditiota, vaan henkisyys lukeutuu enemmänkin traditioon pohjautuvaan uskontojen perheyhtäläisyyden joukkoon. Ks. Robinson 2002, 42–43; Alwyn 2004, 165–168; Hornborg 2012. Henkisen perinteen käsitteen sisältö määritellään tutkielman luvussa 5.1.

⁷ Idle No Moresta, ks. tutkielman luku 3.3. Ks. myös Graveline 2013; Barker 2014.

⁸ Berkes 1993, 1–3; Barsh & Hendersson 2003, 49–54; McGregor 2004, 385–386. Mm. YK:n alaisen Ympäristön ja kehityksen maailmankomission vuonna 1987 julkaisema raportti *Our common future* tunnusti alkuperäiskansojen merkittävän osuuden ympäristön kestävässä kehityksessä. Rio de Janeirossa vuonna 1992 pidetty YK:n ympäristö- ja kehityskonferenssin julkaisu sisälsi useita viittauksia alkuperäiskansojen ekologiseen tietoon. (McGregor 2004, 385; Berkes 1993, 2.)

tutustuminen erilaisiin ympäristöraportteihin todentaa anishinaabe-intiaani Winona LaDuke toteamuksen, että ”länsimainen kapitalismi on selkeästi epätasapainossa luonnonlakien kanssa”.⁹ Ympäristömme tilan paraneminen vaatii väistämättä länsimaisen kulutusyhteiskunnan käyttäytymisen ja toiminnan muutoksia, missä alkuperäiskansojen näkemykset voivat auttaa tarkastelemaan ihmisen vuorovaikutussuhdetta luonnonympäristön kanssa uusista näkökulmista.¹⁰

Alkuperäiskansojen ekologisen tiedon olemassaolo riippuu luonnollistikin näiden kulttuurien elinvoimaisuudesta. Alkuperäiskansat ympäri maailmaa ovat vuosisatojen ajan joutuneet kokemaan koloniaalista poliittista ja sosiaalista alistamista, ja joutuvat yhä tänä päivänä taistelemaan oikeuksistaan kulttuuriin, maahan ja kieleen. YK:n yleiskokous antoi vuonna 2007 alkuperäiskansojen oikeuksien julistuksen, jonka tarkoituksena on edistää alkuperäiskansojen yksilöiden ihmisoikeuksia. Julistus tunnustaa, että alkuperäiskansojen tiedon ja perinteisten kulttuurien käytäntöjen kunnioittaminen edistää ympäristön kestäväää kehitystä. Julistuksen käytännön toteuttaminen valtioiden tasolla on kuitenkin yhä heikkoa. Etenkin kysymykset alkuperäiskansojen maa-oikeuksista ja oikeuksista luonnonvaroihin aiheuttavat vastustusta valtioiden tahoilla, joita ohjaavat maa-alueiden käytön kaupalliset intressit.¹¹

Alkuperäiskansoille puhdas ympäristö on yhteydessä kulttuuriseen elinvoimaisuuteen. Hyvinvoiva maa on tärkeää henkisille kulttuureille, joilla on aina ollut kiinteä suhde maahan ja paikkaan. Fyysisesti kyse on puhtaan veden, maan ja vaarattoman ilman takaamisesta nykyisille ja tuleville sukupolville. Alkuperäiskansojen ekologisia arvoja sisältävien kulttuurien säilyminen on myös globaali ympäristökysymys, sillä alkuperäiskansojen on arvioitu asuttavan jopa 85% maapallon suojelluiksi nimetyistä alueista. Näiden alueiden säilyminen pitää yllä luonnonympäristön monimuotoisuutta ja vaikuttaa maailmanlaajuisiin ilmasto-olosuhteisiin.¹² Vaikka tutkielmani keskittyy tarkastelemaan Atlantin takaista kulttuuria, ovat sen laajemmat kysymykset ajankohtaisia Suomessakin. Ilmaston lämpenemisen myötä heränneet liiketoimintaintressit arktista

⁹ LaDuke 1999, 12.

¹⁰ Ks. myös Suzuki & Knudtson 1992, xxvii–xliv; Cajete 2000, 307.

¹¹ Smith 1999, 22–31; Gonzales & Nelson 2001, 506–508; LaDuke 1999. Ks. UN, 2007 (*United Nations Declaration on Rights of Indigenous Peoples*).

¹² Weber, Butler & Larson 2000.

aluetta kohtaan koskettavat saamelaista alkuperäiskansaamme ja luonnonympäristömme hyvinvointia.¹³

Oma polkuni aiheen pariin on kulkenut aina lapsuuden metsistä kumpuavan luontorakkauden sekä pitkäaikaisen intiaanikulttuurien kiinnostuksen kautta. Edelleen yhteiselo mi'kmaq-kansaan juurensa omaavan kanssa on esittänyt arkipäivässä hänen luonnon tuntemustaan, jonka kokonaisvaltaisuus on viestinyt itselleni ihmisyyksilöä syvemmästä ja juurevammasta – perinteen vaikutuksesta tapaamme suhtautua, tuntea ja kokea luonnonympäristömme. Niin kuin omalla kohdallani, myös laajemmin ihmisten keskuudessa, perinteiden välinen vuorovaikutus voi antaa uudenlaisia näkökumia ihmisen ja luonnonympäristön vuorovaikutussuhteeseen. Tutkielmani lähtökohdat ja kysymyksenasettelu nousevat omasta huolestani maailmamme ympäristön tilasta, jonka vuoksi koen tärkeäksi luoda keskustelua ja dialogia erilaisten luontokäsitysten ja arvojen välillä. Pyrkimyksenäni on tuoda esiin ääniä ja näkökulmia, jotka yhteiskunnallisten valta-asetelmien edessä ovat usein jääneet ympäristökeskusteluissa kuulematta.

1.2 Aikaisempi tutkimus

Pohjois-Amerikan intiaanikansojen suhde luonnonympäristön kanssa on herättänyt kiinnostusta kansainvälisellä tieteen kentällä suhteellisen paljon. Varhaisimmat antropologiset kuvaukset intiaanien luontosuhteesta perustuivat kuitenkin pääosin länsimaalaisten koloniaaliselle ja etnosentrisille näkemyksille, joissa intiaanit esitettiin joko ”tietämättöminä luonnonlapsina” tai vastakkaisesti romanttisen ”jaloina villeinä”. Tällaisilla kuvauksilla on ollut intiaanikulttuureita monitasoisesti vahingoittavia seurauksia, joita alkuperäiskansojen edustajat ovat nousseet etenkin 1970-luvulta alkaen tieteen kentälle korjaamaan.¹⁴ Niin intiaanikansojen kuin laajemmin maailman eri alkuperäiskansojen edustajien osallistuminen tieteen tekemiseen onkin herättänyt tarpeellisen dialogin, mikä on lisännyt kulttuurien välistä ymmärrystä. Alkuperäiskansoihin kuuluvien tutkijoiden ja tieteentekijöiden vakiintuminen tieteen kentälle on synnyttänyt alkuperäiskansojen tutkimuksen uuden paradigman, joka pyrkii

¹³ Suomi ei ole ratifioinut alkuperäiskansojen oikeuksia käsittelevää ILO 169 -sopimusta. Edellinen hallitus käsitteli ILO 169 -sopimuksen ratifioimista, mutta siirsi sen käsittelemistä vuonna 2015 seuraavalle hallitukselle.

¹⁴ Lakota Vine Deloria Jr. on yksi aktiivisimpia Pohjois-Amerikan intiaanien stereotyyppisiä kuvia tieteen kentällä korjanneista kirjoittajista. Ks. esim. Deloria: *Custer Died for Your Sins: An Indian Manifesto* (1970).

ymmärtävämpään, holistisempaan ja alkuperäiskansojen omaa näkemystä painottavaan näkökulmaan.¹⁵

Uskonnotutkimuksen kentällä Pohjois-Amerikan intiaanikansojen uskonnon ja luonnonympäristön yhteyksiä on tutkinut urauurtavasti Åke Hultkrantz. Hultkrantz teki vuosikymmenien ajan toistuvasti kenttätöitä erityisesti shoshoni-kansan, mutta myös arapaho-kansan parissa. Uskontoekologisissa tutkimuksissaan Hultkrantz on esittänyt, miten luonnonympäristön integraatio kulttuuriin aiheuttaa mekanismin, joka suorasti tai epäsuorasti muokkaa uskonnon rakennetta sekä edelleen käsitystä luonnonympäristöstä.¹⁶ Antropologian alalla intiaanikansojen luonnonympäristön ja uskonnon suhteita käsitteleviä ansiokkaita teoksia ovat mm. Richard Nelsonin *Make Prayers to the Raven* (1983) sekä Keith Basson *Wisdom Sits in Places* (1996).

Pohjois-Amerikan intiaanien henkisten perinteiden suhdetta nykypäivän ympäristökäsityksiin ja -kysymyksiin on tutkinut Yalen yliopiston ympäristötieteiden ja uskontohistorian lehtori John A. Grim. Grim on julkaissut erityisesti lukuisia yleisesitysartikkeleita uskontotieteellisen ympäristötutkimuksen kokoomateoksiin.¹⁷ Grimin toimittama kokoomateos *Indigenous Traditions and Ecology: The Interbeing of Cosmology and Community* (2001) on laaja valikoima niin länsimaalaisten kuin alkuperäiskansojen kirjoittajien artikkeleita maailman eri alkuperäiskansojen perinteiden ja ajankohtaisten ympäristökysymysten suhteista. Pohjois-Amerikan intiaaneja käsitteleviä artikkeleita löytyy teoksesta kymmenkunta, joissa käsitellään esimerkiksi nykypäivän ympäristöoikeuskysymyksiä tapausesimerkkien kautta sekä ympäristökysymysten laajempia sosiaalisia ja taloudellisia konteksteja.¹⁸

Kulttuurin sisäisiä näkemyksiä henkisen perinteen ja ympäristökäsitysten ja -kysymysten yhteyksistä ovat käsitelleet mm. Winona LaDuke, Gregory Cajete ja Melissa K. Nelson. Kirjailija, aktivisti ja *Honor the Earth* -ympäristöjärjestön perustaja anishinaabe Winona LaDuken teos *All Our Relations. Native Struggles for Land and Life* (1999) esittää esimerkkitapausten kautta Pohjois-Amerikan intiaanien kohtaamia ympäristöpoliittisia kysymyksiä modernissa yhteiskunnassa. New Mexico yliopiston apulaisprofessori, tewa-pueblo Gregory Cajeten teos *Native Science. Natural laws of Interdependence* (2000) käsittelee syväluonteisesti intiaanikansojen ekologista tietämystä tietoteoreettiselta, henkiseltä ja käytännölliseltä kannalta. Cajete esittää teoksessaan intiaanikansojen ja

¹⁵ Mm. Smith 1999; Wilson 2008; Martinez, Salmón & Nelson 2008; Chilisa 2012.

¹⁶ Ks. Hultkrantz 1979; 1981.

¹⁷ Ks. Grim 2001; 2006; Grim & Tucker 2014.

¹⁸ Ks. Greaves 2001; Gonzales & Nelson 2001.

länsimaisen tieteen tiedon muodostamisen yhteyksiä ja eroavaisuuksia. San Francisco osavaltionyliopiston apulaisprofessori anishinaabe-métis Melissa K. Nelsonin toimittama kokoomateos *Original Instructions. Indigenous Teachings for a Sustainable Future* (2008) kerää yhteen useiden alkuperäiskansojen edustajien tarinankerronnallisia artikkeleita perinteiden ekologisista ulottuvuuksista.

Mi'kmaq-kansan esiintyminen henkistä perinnettä, ympäristökäsityksiä ja -kysymyksiä käsittelevissä teoksissa on melko vähäistä. Kattavin mi'kmaqeihin keskittynyt teos on Lundin yliopiston uskontohistorian professori Anne-Christine Hornborgin väitöskirja *A Landscape of Left-Overs: Changing Conceptions of Place and Environment among Mi'kmaq Indians of Eastern Canada* (2001), joka keskittyy tarkastelemaan mi'kmaqien ympäristökäsityksiä historiassa ja nykypäivänä. Lähdekriittistä historian tutkimusta sekä omaa kenttätutkimustaan sisältävässä väitöskirjassaan Hornborg lähestyy kysymystä mi'kmaqien tarinankerronnan ja siinä esiintyvän kulttuuriheeros Kluskapin muutosten kautta. Hornborg esittää, kuinka eri ajanjaksoina Kluskap-tarinoissa ympäristö muuttuu kolonisaation ja sitä seuraavan modernisaation myötä. Hornborg päättää mi'kmaqien muuttuvien ympäristökäsitysten esittämisen mi'kmaqien ympäristöoikeustaisteluun, jossa mi'kmaqit pyrkivät pelastamaan Kluskapin syntypaikaksi koetun vuoren kaivostoimintahankkeelta. Hornborg esittää, että kulttuurisen revitalisaation myötä mi'kmaqit ottivat 1980-luvulta alkaen käyttöön ympäristödiskurssissa myös henkisen perinteen argumentit. Kluskapin vuoren pelastamisessa mi'kmaqit vetosivat etenkin sen pyhään merkitykseen mi'kmaq-kansalle.

Mi'kmaqien henkisen perinteen asemaa modernissa päivässä on käsitellyt Angela Robinson uskontotieteen väitöskirjassaan *Ta'n Teli-ktlamsitasit (Ways of Believing) Mi'kmaw Religion in Eskasoni, Nova Scotia* (2002). Robinsonin kenttätutkimukseen perustuva tutkimus tarkastelee mi'kmaqien henkisen perinteen ja katolilaisuuden rinnakkais- ja paikoin vastakkaiseloa sekä synkretismia Eskasoni-nimisessä yhteisössä. Eleanor Alwyn sivuaa mi'kmaqien henkisen perinteen käytänteitä modernissa yhteiskunnassa kenttätutkimukseen perustuvassa kansanterveystieteen väitöskirjassaan *Traditions in a Colonized World. Two Realities of a First Nation* (2004). Lacia Kinnearsin ympäristötieteen pro gradu -tutkielma *Contemporary Mi'kmaq Relationships Between Humans and Animals: A Case Study of the Bear River First Nation Reserve in Nova Scotia* (2007) tarkastelee

puolestaan kenttätöön kautta Bear River-yhteisön asukkaiden nykypäivän luontokäsityksiä, joissa Kinneer esittää perinteisen henkisyyden osana mi'kmaqien ihminen-eläin -suhteita.¹⁹

Suomalaisen tutkimuksen ja uskontotieteen kentällä Pohjois-Amerikan intiaanien perinteisen henkisyyden ja nykypäivän ympäristökäsitysten ja -kysymysten yhteyksiä ei ole keskitetysti tutkittu.²⁰ Myös mi'kmaq-kansa on suomalaisen tutkimuksen kentällä melko tuntematon. Tutkielmani tuo uuden kulttuuripiirin ja aiheen suomalaisen uskonto- ja intiaanitutkimuksen kentälle, ja tarjoaa ajankohtaisia näkökulmia itse kerätyn aineiston kautta. Tutkielma tuo uuden kulttuuripiirin myös laajempaan suomalaiseen alkuperäiskansatutkimukseen sekä uskontotieteellisenä ympäristötutkimuksena täydentää ajankohtaista tutkimussuuntausta uskontotieteessä.²¹

1.3 Kysymyksen asettelu

Mi'kmaqit ovat osa kanadalaista yhteiskuntaa, joiden oma perinne elää osana modernia nykypäivää. Mi'kmaqien historia sisältää vuosisatojen kolonisaation ja assimilaation vaikutuksia, mutta oma kulttuuriperinne on säilynyt tietyiltä osin historian kulussa. Tänä päivänä mi'kmaqien perinne elää limittäin, paikoin vastakkain ja paikoin yhteen sulautuneena ympäröivän länsimaisen yhteiskunnan kanssa.

Tarkastelen tutkielmassani, miten henkinen perinne rakentaa haastateltavien mi'kmaq-intiaanien ihmisen ja luonnonympäristön vuorovaikutussuhdetta nykypäivänä. Olen jakanut tutkielman pääkysymyksen kolmeen tutkimuskysymystä jäsentävään alakysymykseen, jotka muodostavat myös analyysiluvun alalukujen jaon: a) Miten henkinen perinne rakentaa haastateltavien luontokäsitystä? (Luku 5.2.) b) Millaista ekologista etiikkaa henkinen perinne tuottaa ihmisen vuorovaikutussuhteessa luonnonympäristön kanssa? (Luku 5.3.) c) Miten henkisyys on läsnä mi'kmaqien ympäristötoiminnassa nykypäivän modernissa yhteiskunnassa? (Luku 5.4.) Koska

¹⁹ Mi'kmaq-kansan oma tieteellinen tutkimus keskittyy Cape Bretonin yliopistossa toimivaan alkuperäiskansojen tutkimuksen laitokseen ja sen yhteydessä toimivaan *Mi'kmaq Resource Centre* -tutkimuskeskukseen.

²⁰ Varhaisempaa uskontoekologian tutkimussuuntausta on hyödyntänyt Pohjois-Amerikan intiaanien tutkimuksessa Riku Hämäläinen, esimerkiksi väitöskirjassaan *Bear Shields of Plains Indians - Motifs and Meanings* (2011). Muiden alkuperäiskansojen nykypäivän ympäristökäsityksiä ja henkisen perinteen vuorovaikutusta on tutkinut Brasilian Amazonian alkuperäiskansojen keskuudessa Pirjo Virtanen ja Perun Amazonian alkuperäiskansojen parissa Minna Opas. Ks. esim. Virtanen 2013; Opas 2012.

²¹ Uskontotieteellistä ympäristötutkimusta on kristinuskon osalta tehnyt Heikki Pesonen, esimerkiksi väitöskirjassaan *Vihertyvä kirkko. Suomen evankelisluterilainen kirkko ympäristötoimijana* (2004).

mi'kmaqien henkinen perinne on itsessään vaikeasti määriteltävä ja monitulkintainen käsite, analyysissa käytettävä henkisen perinteen käsite määritellään aineistoon nojautuen. Tämän vuoksi analyysiluvun ensimmäinen alaluku käsittelee mi'kmaqien henkisen perinteen käsitteen määrittelyä (luku 5.1). Tutkimuskysymyksen alakysymysten tarkoituksena on jäsentää analyysin kulkua, mutta ne eivät toimi kiinteinä kategorioina, vaan kuten autenttisesti aineistossa, myös analyysissa luontokäsitys, eettiset arvot ja ympäristötoiminta esiintyvät paikoin erottamattomina.

Käytän tutkimuskysymyksessä käsitettä 'vuorovaikutussuhde', jolla haluan korostaa ihmisen ja luonnonympäristön yhteyttä, keskinäistä ja vastavuoroista vuorovaikutussuhdetta. Käytän tutkielmassa myös pelkistettyä käsitettä 'suhde' (engl. *relationship*), joka tulee ymmärtää virallisen määritelmän mukaisesti yhteytenä ja vuorovaikutuksena subjektien ja/tai asioiden kesken. Haastateltavani eivät tee dikotomista jaottelua ihmisen ja luonnonympäristön tai kulttuurin ja luonnonympäristön välille, jolloin 'suhde' käsitteenä on tässä tutkielmassa synonyyminen käsitteen 'yhteys' kanssa.²² Käsitteiden määrittely on tarpeellista, sillä yleisessä käytössä käsitteillä 'luontosuhde' tai 'suhde luontoon' tehdään jo etukäteisoletus erosta ihmisen ja luonnonympäristön välillä, jolloin suhde viittaa enemmänkin suhteeseen kahden toisistaan erillisen subjektin/objektin välillä.²³

Koska haastateltavani eivät tee eroa käsitteiden 'luonto' ja 'ympäristö' välille, niitä käytetään tutkimuksessa toisiaan vastaavina. Käytän tutkielmassa suomenkielistä termiä 'luonnonympäristö' tekstin yhtenäisyyden vuoksi, ja koska termi auttaa purkamaan länsimaisessa käytössä käsitteeseen 'luonto' liittyvää esineellistämistä ja dikotomista käsitystä.²⁴ Sanojen etulitteinä käytän termejä luonto ja ympäristö niin kuin ne esiintyvät suomalaisessa vakiintuneessa käytössä (mm. luontokäsitys, ympäristötoiminta, ympäristöongelmat).

Tutkielma on tapaustutkimus, joka tarkastelee haastatteluun osallistuvien mi'kmaqien ihmisen ja luonnonympäristön vuorovaikutussuhdetta. Tutkielma ei siis pyri yleisesittävyyteen mi'kmaq-kansasta yleisesti.²⁵ Vaikka haastateltavien käsitykset nousevat vahvasti mi'kmaqien kulttuurisesta kontekstista ja ovat useimmiten yhteisöllisesti tunnustettuja, niin haastateltavani kuin aiemmat mi'kmaq-tutkimukset painottavat, että

²² Ks. Kotimaisten kielten keskus 2012, 151, 622, 655.

²³ Opas 2012, 236.

²⁴ Virtanen 2013, 193.

²⁵ Saarela-Kinnunen & Eskola 2007, 184. Tapaustutkimuksella viitataan tutkielman johtopäätösten yleistettävyyteen, en erityiseen tutkimusmenetelmään (ks. Saarela-Kinnunen & Eskola 2007).

mi'kmaqien keskuudessa on yleistä tukea jokaisen yksilön omaa kokemusta ja tulkintaa kulttuurista.²⁶ Mi'kmaqien kulttuurissa yksilö on kuitenkin aina tiivistä osa yhteisöään individualistisen yksilökäsityksen sijaan. Lisäksi mi'kmaqien henkiseen perinteeseen liittyy nykypäivänä niin revitalisaation, synkretismin kuin pan-intianismin²⁷ piirteitä, jolloin yhtä kiinteää määritelmää henkisyydestä on mahdoton antaa. Yleisesitys vaatisi huomattavasti laajempaa ja monipuolisempaa aineistoa ja aiheen käsittelyä.

Tutkielmani tarkoituksena on ollut tarkastella mi'kmaqien henkisen perinteen ja ihminen–luonnonympäristö -vuorovaikutussuhteen yhteyksiä etsimällä informantteja, joilla on lähtökohtaisesti kiinnostus ympäristöaiheeseen. Näin ollen haastateltaviksi on luonnollisesti valikoitunut henkilöitä, joiden aatemaailma puhuu luonnonympäristön hyvinvoinnin puolesta. Kuten haastateltavien kerronnasta ilmenee, vastakkaisia näkemyksiä, välinpitämättömyyttä ja tietämättömyyttä niin ympäristöasioita kuin omaa kulttuuriperinnettä kohtaan saattaa esiintyä paikoin laajastikin mi'kmaq-yksilöiden tai yhteisöjen keskuudessa. On siis huomattava, että tutkielmani tarkastelee ympäristöajattelua ja -toimintaa siellä, missä sitä on olemassa.

Tutkielman paikoin avoin, emansipatorinen ote nousee sekä aineistosta että saa tukensa tutkijan kynästä. Tutkielma sijoittuu osaksi jälkikoloniaalista²⁸ alkuperäiskansojen tutkimusta, joka pyrkii dekolonisaatioon; kyseenalaistamaan ja purkamaan kolonialismin ajoilta juontuvia valtasuhteita. Jälkikoloniaalisen tutkimusotteen mukaisesti tutkielmassa pyritään tuomaan esiin mi'kmaqien omaa ääntä, siinä määrin kuin se on mahdollista suodattaa tutkijan oman äänen ja tulkintojen läpi.²⁹ Jälkikoloniaalisen alkuperäiskansojen tutkimuksen tutkimusotteen mukaisesti mi'kmaqien kulttuuria tarkastellaan huomioimalla kolonisaation historian vaikutusta kulttuurin nykypäivän hybridisyydelle ja välitilalle.³⁰ Jälkikoloniaaliselle alkuperäiskansojen tutkimukselle on ominaista avoin poliittinen agenda alkuperäiskansojen oikeuksien parantamiseen.³¹

²⁶ Hornborg 2012, 265; Alwyn 2004, 163; Robinson 2002, 42.

²⁷ Revitalisaatiosta (kulttuurin elvyttäminen), synkretismistä (uskontojen sekoittuminen) ja pan-intianismista (Pohjois-Amerikan intiaanikansojen kulttuurien osittainen yhdistäminen) ks. tutkielman luku 3.3.

²⁸ Tutkimuksissa käsitettä jälkikoloniaalinen käytetään laajasti, mutta samalla termiä kyseenalaistetaan sen viitatta kolonisaation jälkeiseen aikaan ja tilaan. Alkuperäiskansat kokevat kolonisaation jatkuvan yhä, jolloin termi jälkikoloniaalinen nähdään ongelmallisena. Tästä syystä alkuperäiskansatutkija suosivat usein termiä dekolonisaatio tutkimuksen luonteen kuvaamisessa. Ks. Smith 1999, 25–26, Chilisa 2012, 12; Swadener ja Mutua 2008.

²⁹ Tutkijan länsimainen tausta ja oma kulttuurinen ympäristö vaikuttavat väistämättä myös tämän tutkimuksen luonteeseen. Alkuperäiskansatoimijat ovat usein kritisoineet jälkikoloniaalisen tutkimuksen onnistumista tavoitteissaan, sillä usein alkuperäiskansojen ääni ei tutkijan tavoitteista huolimatta pääse kuuluviin (Virtanen, Kantonen & Seurujärvi-Kari 2013, 9–10). Ks. tutkielman luvut 4.3 ja 4.4.

³⁰ Virtanen, Kantonen & Seurujärvi-Kari 2013, 9–10. Ks. myös Smith 1999; Chilisa 2012.

³¹ Ks. Smith 1999; Wilson 2008; Swadener ja Mutua 2008; Chilisa 2012.

Mi'kmaqien, kuten muiden Pohjois-Amerikan intiaanikansojen henkisydestä ja luontokäsityksistä puhuessa tulee kiinnittää huomiota kahteen tutkimuksessa usein problematisoituun aiheeseen: yleistämiseen ja romantisointiin. Yleistämisen ongelma viittaa virheelliseen käsitykseen, jossa Pohjois-Amerikan intiaanikansoilla nähdään olevan yksi universaali intiaanikulttuuri. Pelkästään Kanadassa on kuitenkin yli 600 eri intiaanikansaa, joiden kulttuuri, kieli, henkinen perinne ja maantieteellinen ympäristö eroavat toisistaan.³² Tämä tutkielma vastaa yleistämisen ongelmaan keskittymällä vain yhteen kansaan, jolloin kuva henkisestä perinteestä ja luontokäsityksistä on autenttisempi. Tutkielman tuloksia ei pidä sellaisenaan mieltää koskemaan muita Pohjois-Amerikan intiaanikansoja.

Tutkielmassani, kuten usein tutkimuksissa viitataan Pohjois-Amerikan intiaaneihin myös yleisemmällä tasolla. Tällaiset viittaukset eivät väitä Pohjois-Amerikan intiaanikansojen kulttuurien olevan yhtenäisiä, vaan ne viittaavat laajempaan kulttuuriseen joukkoon, joista voidaan löytää tarpeeksi yhteisiä piirteitä, ja joiden tarinat liittyvät toisiinsa. Tällainen laajempi viittaaminen on ominaista myös intiaanikansojen edustajille, joiden puheissa viitataan usein Pohjois-Amerikan intiaanikulttuureihin laajempaan, kulttuurisesti toisiaan lähestyvänä kulttuurijoukkona (engl. *natives*, esim. *native spirituality*, *native knowledge*, *native way of thinking*). Nykypäivänä, kun monen intiaanikansan oma perinne on kokenut suuria muutoksia ja perinteen katoamista, Pohjois-Amerikan intiaanikansojen kulttuurinen joukko on merkittävässä osassa kulttuuriselle identiteetille vastakkaisena ympäröivään länsimaiseen yhteiskuntaan.³³

Romantisoinnin ongelma pohjautuu etenkin varhaiselle länsimaalaiselle tutkimukselle, jossa luotiin vääristyneitä käsityksiä luonnonvaraisten intiaanikansojen täydellisen harmonisesta luontosuhteesta.³⁴ Martinez (2008) huomauttaa, että stereotyyppiset, romanttiset käsitykset perustuivat usein kuvalle jalosta villistä, ”joka käveli kevyesti maan päällä jättäen jälkeensä vain jalanjälkensä”. Todellisuudessa intiaanikansat ovat työskennelleet paikoin kovastikin oppiakseen ymmärtämään luonnonlakeja ja toimiakseen luonnonympäristöä kunnioittavalla tavalla.³⁵ Länsimaiset romanttiset käsitykset intiaanien

³² Esim. Connors 2000, 139–140.

³³ Vrt. esim. Cajete 2000; Martinez, Salmón & Nelson 2008.

³⁴ Pohjois-Amerikan intiaanien esimodernien kulttuurien ekologisuudesta on keskusteltu paljon tieteen kentällä. Keskustelua herätti etenkin Shepard Krechin teos *Ecological Indian. Myth and History* (1999), jossa Krech esittää, että esimodernien intiaanikulttuurien ekologisuuteen tulee suhtautua paikoin varauksellisesti tuoden esiin romanttisia käsityksiä purkavia esimerkitapauksia.

³⁵ Martinez, Salmón & Nelson 2008, 104.

luontosuhteesta perustuvatkin yleensä luonnonympäristön ja luonnonvaraisen elämän abstraktille idealle, joka eroaa luonnonvaraisen kansan konkreettisesta elämästä.³⁶

Nykypäivän romantisointi perustuu myös vääristyneille näkemykselle kulttuurista muuttumattomana, jolloin nykypäivän modernin reservaattiasukkaan odotetaan käyttäytyvän esimodernin metsästäjä-keräilijän tavoin. Romantisointi ja essentialismi voivat olla vahingollisia kansoille, joiden oikeuksia maahan tai kulttuuriin kavennetaan, kun he eivät täytä ulkoa luotuja epärealistisia ekologisia toimintamalleja. Lisäksi essentialistinen romantisointi antaa vääristyneen kuvan intiaaniyhteisöistä antimoderneina, mikä johtaa yleensä siihen, että heidän ääntään ei kuunnella heidän maitansa ja luonnonvaroja koskevissa kysymyksissä.³⁷ Romanttisia käsityksiä on luotu nykypäivänä myös uushenkisyyden kentällä, jossa eri intiaanikansojen perinteistä on saatettu poimia mielekkäimmät luontokäsitykset, joita on yhdistelty ja käytetty lähinnä ”ihmelääkkeenä” länsimaisen ihmisen pettymykseen modernista elämäntavasta.³⁸

Nelson (2008) esittää, että intiaanikansat kuten muutkin kulttuurit ovat tehneet virheitä, ylimetsästäneet ja pilanneet paikallisia luontoalueita. Nykypäivänä taas jotkin yhteisöt ovat sallineet luonnonympäristöä tuhoavaa liiketoimintaa tai myrkyllisiä jätteitä mailleen. Kolonisaation, sen aiheuttamien traumojen ja assimilaation seurauksena moni intiaanikansan edustaja on omaksunut ”amerikkalaisen” identiteetin, jossa raha ja materialismi ovat luonnonympäristöä merkittävämmässä asemassa.³⁹ Nykypäivänä viljeltävät romanttiset näkemykset peittävät usein alleen sen tosiasian, että intiaaniyhteisöt kamppailevat parhaillaan sisäisesti ymmärtääkseen ja löytääkseen takaisin perinteidensä ekologiset arvot ja käytännön.⁴⁰ Lisäksi intiaaniyhteisöjen taistelu maidensa suojelusta jää romanttisten kuvausten alle.

Cajete (2000) huomauttaa, että (kirjallinen) analyysi Pohjois-Amerikan intiaanien luontokäsityksistä edustaa usein sitä ekofilosofista *ideaalia*, joka ilmenee intiaanikansojen kosmologioissa ja ontologioissa, ja jota rakennetaan, etsitään, muistetaan ja unohdetaan

³⁶ Hornborg (2008) esittää mi'kmaqeihin kohdistuneen, varhaisen etnografian romantisoinnin juontuvan etnografien mieltymyksestä saksalaiseen romantiikkaan, jonka taiteelle ja kielelle oli ominaista luonnon poeettinen kuvaaminen. Hornborgin mukaan tämä ei tarkoita sitä, etteikö luonnonvarainen kansa tuntisi kirjoituksissa esitettyjä arvoja, mutta niiden yhteys elämään oli yleensä monimuotoisempi, konkreettisempi ja tunnelataukseltaan riisutumpi. (Hornborg 2008, 49-54.)

³⁷ Johnson 2005, 1419; Hornborg 2008, 49-54.

³⁸ Johnson 2005, 1419. Uushenkisyyden kentällä tapahtuvasta romantisoinnista sekä Pohjois-Amerikan intiaanikansojen kulttuurien omimista ja kaupallistamista, ks. Aldred, Lisa 2000: *Plastic Shamans and Astroturf Sun Dances – New Age Commercialization of Native American Spirituality* sekä Owen, Suzanne 2008: *The Appropriation of Native American Spirituality*.

³⁹ Nelson 2008, 12-14.

⁴⁰ Grim 2006, 286.

nykypäivän intiaanikansojen elämässä. Cajete esittää, että näitä ideaaleja voidaan löytää Pohjois-Amerikan eri intiaanikulttuureista, mutta niiden ilmentyminen käytännön elämässä on usein paljon monimutkaisempi kuin mitä voidaan yksiselitteisesti esittää.⁴¹ Myös omassa tutkimuksessani olen havainnut, miten ideaali rakentuu etenkin, kun analyysin prosessissa yksilöiden henkilökohtaiset tarinat pyyhkiytyvät yksityiskohdiltaan pois. Romantisoinnin kysymyksen valossa on huomautettava, että myös tässä tutkielmassa esitettyihin ihmisen ja luonnonympäristön vuorovaikutussuhteisiin liittyy haastateltavien henkilökohtaisissa elämässä paikoin kipeitä ja raskaita etsintä- ja kasvutarinoita, joissa ympäristöeettisen maailmankatsomuksen löytymiseen on liittynyt alkujaan oman perinteen tuntemattomuutta, erehdyksiä ja epävarmuutta, joita ei voida kokonaisuudessaan kirjallisessa analyysissä esittää.

Romantisoinnin kysymys on merkityksellinen, joskin on varottava myös sen toista ääripäätä, jossa Pohjois-Amerikan intiaanikansojen kulttuurisia elementtejä leimataan länsimaisesta näkökulmasta romanttisiksi ilman, että pyritään ymmärtämään kulttuureita niiden omista lähtökohdista, mikä usein edellyttää omien kulttuuristen ajattelumallien purkamista. Luonnonympäristön hyötykäyttöä sekä ihmisen ja luonnonympäristön eroa korostavassa länsimaisessa maailmankäsityksessä voi olla paikoin vaikea ymmärtää ihmisen ja luonnonympäristön yhteyteen ja luonnonympäristön elävyyteen pohjautuvaa luontokäsitystä. Vaikka tässä tutkielmassa esitetyt mi'kmaqien tietyt kulttuuriset elementit voivat esiintyä länsimaalaiselle abstrakteina ja siten romanttisena, on huomattava, että mi'kmaqeille ne perustuvat usein mi'kmaq-kansan vuosisatojen luonnonympäristön havainnointiin, sukupolvilta toisille siirtyneisiin opetuksiin, kielen rakenteisiin sekä omaan henkilökohtaiseen kokemukseen.⁴²

2 TEOREETTINEN VIITEKEHYS

2.1 Uskontotieteellinen ympäristötutkimus

Tutkielmani kiinnittyy uskontotieteellisen ympäristötutkimuksen viitekehykseen. Uskontotieteellisessä ympäristötutkimuksessa tarkastellaan sitä, miten eri uskontoperinteissä ja henkisissä suuntauksissa reagoidaan globaaleihin

⁴¹ Cajete 2000, 82–83.

⁴² Ks. Cajete 2000, 25–25; Henderson 2000, 259–262.

ympäristökysymyksiin. Uskontotieteellisessä ympäristötutkimuksessa etsitään vastauksia siihen, miten eri uskonnot ovat muokanneet ihmisten ymmärrystä ja toimintaa suhteessa luonnonympäristöön, ja millaisia kysymyksiä nykypäivän ympäristökriisi aiheuttaa uskontojen uudelleentulkinnalle ja käytännön uskonnon harjoittamiselle.⁴³

Uskontotieteellinen ympäristötutkimus osallistuu siis keskusteluun nykypäivän ympäristökriisistä, joka laajuudeltaan ja vakavuudeltaan on ennen kokematon maapallon ja ihmiskunnan – mutta myös uskontojen historiassa. Uskontotieteellisen ympäristötutkimuksen keskusteluissa syitä ympäristöongelmiin esitetään muun muassa teknologian, teollistumisen ja väestönkasvun osilta, mutta ympäristöongelmien nähdään juontuvan vahvasti myös maailmankatsomuksellisista syistä, joissa myös uskonnolla on roolinsa. Erinäiset tutkimukset osoittavat, että tieto ympäristöongelmista ei riitä muuttamaan ihmisten ympäristöä kuluttavaa käyttäytymistä, vaan käyttäytymisen muuttamiseksi tarvitaan ennen kaikkea maailmankatsomuksellisia muutoksia.⁴⁴ Uskontotieteellisessä ympäristötutkimuksessa keskustellaan myös uskontojen osuudesta ympäristökriisiin muodostumiseen sekä siitä, millaisia vaikutuksia uskonnollisella ajattelulla on ollut ihmisten luonnonympäristöä tuhoavaan toimintaan.⁴⁵

Uskonnon ja ympäristökysymysten yhteys nojautuu siis ensisijaisesti uskontoperinteiden, uskontoinstituutioiden ja henkisyyden merkitykseen yksilöiden maailmankatsomusten ja sitä seuraavan toiminnan muokkaajina. Lukuisat ihmiset perustuvat yhä etiikkansa uskonnoille, ja uskonnollisten perinteiden arvot ja normit toimivat paikoin implisiittisestikin yhteiskunnan eri osa-alueilla. Uskonnollisten instituutioiden taloudellisilla ja toiminnallisilla päätöksillä on myös suuri osuus nykypäivän ympäristön kestäväan kehitykseen. Gottlieb (2009) esittää, että vaikka ihmiset tietävät luonnonympäristön kriittisen tilan, ja havainnoivat ympärillään mm. ilmastomuutoksen seurauksia, ympäristöongelmien vakavuuden aiheuttamat voimakkaat tunnetilat ja epätoivo saavat ihmiset mieluummin epähuomioimaan koko ympäristökriisin. Gottliebin mukaan tästä syystä tarvitaan kaikki välineet, jotta ihmiskunta muuttaisi ympäristöä kuormittavaa

⁴³ Gottlieb 1996; 2006; Pesonen 2004; Tucker 2006. Uskontotieteellinen ympäristötutkimus on viime vuosikymmeninä kehittynyt omaksi tutkimussuuntaukseksi uskontoekologian tutkimustraditiosta, jossa tarkastellaan keskitetymmin luonnonympäristön vaikutusta uskonnollisten perinteiden muodostumiseen. Uskontoekologiasta ks. Burhenn 1997; Hultkrantz 1979; 1981, 117–184.

⁴⁴ Tucker & Grim 2001, xv–xvi; Gottlieb 2006; Tucker 2006.

⁴⁵ Keskustelua herätti Lynn White jo vuonna 1967 ilmestyneellä artikkelillaan *"The Historical Roots of Our Ecologic Crisis"*, jossa White esittää kristinuskon ja Raamatun aiheuttaman ihmisen ja luonnon erottamisen syynä ympäristöongelmiin. Ks. White 1967.

käyttäytymistään, minkä vuoksi myös uskontojen on osallistuttava ympäristökriisin purkamiseen.⁴⁶

Vuosisatoja vanhojen uskonnollisten traditioiden soveltaminen modernin yhteiskunnan monimutkaisiin ympäristökysymyksiin on paikoin haasteellista. Tucker (2003) huomauttaa, että uskonnot ovat kuitenkin aina muuttuneet ja joutuneet sopeutumaan aikakausien muutoksiin, kuten teollistumiseen. Tucker esittää, että ympäristökriisi kutsuu uskontoperinteitä vastaamaan ja löytämään äänensä ympäristön puolesta – ”astumaan ekologiseen vaiheeseensa”.⁴⁷ Useiden uskontojen parissa onkin tulkittu uudelleen perinteisiä oppeja ja sovellettu uskonnon eettisiä arvoja nykypäivän ympäristökriisiin. Esimerkiksi kristinuskossa on luotu etenkin 1960-luvulta lähtien erityistä ekoteologiaa, jossa Raamatun ja kristillisten oppien tulkintoihin perustuen on luotu ohjeistuksia ihmisen ja luonnonympäristön harmonisen vuorovaikutussuhteen rakentumiselle ja toteutumiselle.⁴⁸

Uskontotieteellisessä ympäristötutkimuksessa alkuperäiskansojen henkiset perinteet asettuvat osaksi maailman uskontoja, joskin niiden tarkastelu eroaa uskonnollisten perinteiden erilaisten olemusten vaatimalla tavalla. Tutkielmani osallistuu uskontotieteellisen ympäristötutkimuksen keskusteluun tarkastelemalla, miten mi’kmaq-kansaan kuuluvat yksilöt soveltavat perinteiseen henkisyyteen pohjautuvaa luontokäsitystään usein vastakkaisia arvoja ajavassa länsimaisessa yhteiskunnassa, millaisia ympäristöhaasteita mi’kmaqit ja heidän asuttamansa luonnonympäristöt kohtaavat tänä päivänä, ja millaista ympäristöetiikkaa ja -toimintaa mi’kmaqien henkinen perinne tuottaa.⁴⁹

2.2 Animismin uudelleen määrittely

Hyödynnän tutkielmassani teoreettisena näkökulmana teoriaa animismin uudelleen määrittelystä, jossa animismi määritellään käsityksenä maailmasta ihmisten ja muiden

⁴⁶ Gottlieb 2009, vii. Uskonnon ja ympäristökysymysten yhteen liittäminen on herättänyt myös kritiikkiä. Uskonnon asema voidaan nähdä heikkona ympäristökysymyksissä siitä syystä, että uskontojen opetusten ja ihmisten todellisen käyttäytymisen välillä nähdään suuri eroavuus. Uskontojen osallistuminen yhteiskunnalliseen keskusteluun ja päätöksen tekoon voidaan nähdä myös historian pimeästä näkökulmasta, jossa uskontojen osuus nähdään lähinnä ihmisoikeuksien edistystä hidastavana. Kriittiset näkökulmat myös esittävät uskontojen osallistumisen ympäristökysymyksiin, mikä edelleen edellyttää osallistumista ympäristöpolitiikkaan, vähentävän uskontojen hengellisyyttä. (Tucker 2003, 18–26; Gottlieb 2006.)

⁴⁷ Tucker 2003, 9.

⁴⁸ Pesonen 2004.

⁴⁹ Vrt. Grim 2006; Grim & Tucker 2014.

luonnonympäristön olentojen vuorovaikutussuhteiden verkostona.⁵⁰ Tutkielmassa käytettävä animismin käsite viittaa muun muassa Graham Harveyn (2005) määritelmään animismista:

*"Animists are people who recognize that the world is full of persons, only some of whom are human, and that life is always lived in relationship with others. Animism is lived out in various ways that are all about learning to act respectfully (carefully and constructively) towards and among other persons. Persons are beings, rather than objects, who are animated and social toward others (even if they are not always sociable)."*⁵¹

(Uus)animismi poikkeaa huomattavasti Edward Tylorin vuonna 1871 esittämästä animismin käsitteestä, jonka Tylor määritteli ensisijaisesti luonnonvaraisten kansojen uskona luonnonolioissa vaikuttaviin henkiin tai sieluihin. Tylor piti animismia luonnonkansojen "virheellisenä päättelynä", jossa yhdistettiin länsimaisesta näkökulmasta elottomiin olioihin elollisia ominaisuuksia. Etnosentrinen määritelmä animismista eli pitkään ilman uudelleen arvioimista⁵², ja on ollut samaan aikaan sekä yleisesti käytetty että yhtäältä tutkijoiden välttelymä käsite.⁵³ Nurit Bird-Davidin artikkeli "*Animism Revisited*": *Personhood, Environment, and Relational Epistemology* (1999) osoitti, että tylorilaisen "epäonnistuneen epistemologian" sijaan animismi voidaan ymmärtää metsästäjä-keräilijä-kansojen länsimaisesta eroavana, toisenlaisena tapana aistia ja käsittää elollisuus. Bird-David esitti, että animistinen maailmankuva perustuu käsitykselle luonnonympäristön olennoista persoonallisina subjekteina sekä käsitykseen näiden subjektien keskinäisistä suhteista ja yhteyksistä.⁵⁴

Animismin määritelmään sisältyvä käsitys luonnonolennoista subjekteina perustuu etenkin A. Irving Hallowellin klassisessa artikkelissa *Ojibwa Ontology, Behavior and World View* (1960) esittämään ojibwa-intiaanien tapaan käsittää luonnonympäristön eri olennot 'henkilöinä'. Hallowell esitti, että ojibwa-intiaanien ontologiassa kasvit, eläimet, kivet ja muut luonnoneliöt ja -ilmiöt käsitetään ihmisten kaltaisina, elollisuuden omaavina henkilöinä. Tällöin kysymykset luonnonympäristön tapahtumista ja ilmiöistä muodostuvat kysymykseksi "kuka?" (kuka aiheutti sen?) kysymyksen "mikä?" sijaan.⁵⁵ Animismissa vastaavanlaista ontologiaa on laajennettu koskemaan lukuisia metsästäjä-keräilijä- ja

⁵⁰ Bird-David 1999; Bird-David & Naveh; 2008; 2013; Naveh & Bird-David 2014; Ingold 2006; Harvey 2005.

⁵¹ Harvey 2005, xi.

⁵² Joskin animismi on voitu tulkita erilailla. Ks. esim. Bird-David 1999, 69–71; Harvey 2005, 3–22.

⁵³ Bird-David 1999, 67–70; Harvey 2005, xi–xii, 5–9.

⁵⁴ Bird-David 1999, 77–79; Naveh & Bird-David 2013; 28.

⁵⁵ Hallowell 1960. Hallowell käytti termiä 'muut kuin ihmispersoonat' (*other-than-human persons*) kuvaamaan ojibwa-intiaanien käsitystä luonnonympäristön henkilöistä.

alkuperäiskansoja. Animistisessa maailmankuvassa ihmisten lisäksi myös muut luonnonolennot käsitetään henkilöityminä (*personhood*), ajattelevina, tuntevina ja tahtovina henkilöinä, joiden kanssa ihmiset yhteisöllisesti elävät.⁵⁶

Animismi purkaa dualistista jaottelua subjektin ja objektin välillä luoden holistisen käsityksen luonnonympäristöstä, ja purkaen samalla muita dualistisia käsityksiä kuten kulttuuri–luonto. Bird-David (1999) esittää animismin relationaalisena epistemologiana, jossa maailmassa oleminen ja tietäminen koostuu subjektien välisestä vuorovaikutuksesta ja tässä vuorovaikutuksessa olemisesta. Bird-David kuvaa animismin ”tiedon instrumenttina”, jossa tietäminen rakentuu keskittymällä henkilöiden keskinäisiin vuorovaikutuksiin; miten henkilöt vaikuttavat toisiinsa ja miten rakentaa vastavuoroisuutta luonnonympäristön eri henkilöiden keskuudessa. Naveh ja Bird-David (2008; 2014) huomauttavat, että relationaalisessa epistemologiassa, epistemologia (tavat tietää) ei eroa ontologiasta (tavat olla), vaan tietäminen vuorovaikutuksen kautta merkitsee myös tietämistä siitä, kuinka olla hyvin näissä vuorovaikutuksissa, kuinka elää hyvin luonnonympäristön muiden toimijoiden kanssa. Etelä-Intian nayaka-kansaan perustuvissa tutkimuksissaan Naveh ja Bird-David tuovat esiin, että relationaalinen epistemologia ei ole kuitenkaan ainoa nayaka-kansan tietämisen tapa.⁵⁷

Animismi liittyy siis myös eettisiin ja ekologisiin kysymyksiin ihmisen ja luonnonympäristön keskinäisistä suhteista. Harvey (2005) esittää, että merkittävää animistisessa ontologiassa on tavat toimia tämän ontologian kautta.⁵⁸ Viimeisimmissä artikkeleissaan Naveh ja Bird-David (2013; 2014) osoittavat, miten nayaka-kansan keskuudessa uudet elinkeinot, maanviljelys ja karjatalous, ovat purkaneet animistista käsitystä, kun luonnonvaroja on alettu käyttää ja kerätä kaupallisesti, sen sijaan, että niitä käytettäisiin vain oman yhteisön elinehtojen täyttämiseen. Naveh ja Bird-David esittävät, että luonnonvarojen kaupallinen kerääminen häivyttää luonnonolentojen käsittämistä henkilöinä tehden niistä objekteja. Samaan aikaan etenkin metsässä asuviin eläimiin voidaan suhtautua elävän subjektin tavoin.⁵⁹ Kuten seuraavassa luvussa esitetään, mi’kmaqien elämäntapa ja elinkeinot ovat kokeneet suuria muutoksia jo vuosisatojen ajan, jotka ovat purkaneet animismia mi’kmaq-kansan keskuudessa. Tutkielma keskittyy tarkastelemaan, miten animismi kuitenkin yhä ilmenee mi’kmaqien keskuudessa ja millaisia merkityksiä se tuottaa.

⁵⁶ Naveh & Bird-David 2014, 75; Harvey 2006, 9. Henkilöitymä animismin yhteydessä on alkujaan Bird-Davidin (1999) käyttämä käsite.

⁵⁷ Bird-David 1999, 69, 77–79; Bird-David & Naveh 2008, 55–56; Naveh & Bird-David 2014, 75.

⁵⁸ Harvey 2005, 48–49.

⁵⁹ Naveh ja Bird-David 2013; 2014.

3 MI'KMAQIEN MAA, KANSA JA PERINNE

3.1 Luonnonvarainen perinne

Maa ja luonnonvarainen elämäntapa

Mi'kmaqit⁶⁰ ovat Kanadan alkuperäiskansa⁶¹ ja intiaanikansa, joiden asutusalue keskittyy tänä päivänä Maritimen provinsseihin (New Brunswickin, Nova Scotian ja Prince Edward Islandin provinssit), Gaspén niemimaalle Quebecin provinssissa ja Newfoundlandin provinssiin. Lisäksi yksi mi'kmaq-yhteisö sijaitsee Yhdysvalloissa Mainen provinssin pohjoisosassa. Perinteisesti mi'kmaqien asutusalue keskittyi Maritimen provinsseihin ja Gaspén niemimaalle. Mi'kmaqit kuuluvat algonquin-kieliryhmään, joka on yksi laajimmista Pohjois-Amerikan intiaanien kieliryhmistä. Mi'kmaqit ovat osa wabanaki - kansoja, viiden intiaanikansan yhteenliittymää, joihin kuuluvat mi'kmaqien lisäksi abenaki-, maliseet-, passamaquoddy- ja penobscot-kansat.⁶² *Statistics Canada* esittää mi'kmaqien väkiluvuksi vuonna 2006 n. 40 000, joista n. 11 000 puhuvat mi'kmaq-kieltä.⁶³ Väkiluku pitää sisällään sekä reservaatissa⁶⁴ asuvat että reservaatien ulkopuolella asuvat mi'kmaqit. Todellisuudessa mi'kmaqien väkiluku on vielä suurempi, sillä osa mi'kmaqeista ei ole valtion rekisteröimiä (*non-status Indian*), usein koska heidän esi-isänsä ei ole aiemmin rekisteröity. Osa mi'kmaqien sukujuuret omaavista ei puolestaan halua identifioida ja rekisteröidä itseään mi'kmaqiksi.⁶⁵

⁶⁰ Mi'kmaqeista on myös käytetty englanninkielistä kirjoitusasua *Micmac*. Nykyinen kirjoitusasu *Mi'kmaq* on kuitenkin lähempänä mi'kmaqien omaa kieltä ja mi'kmaq -kansan toive nimensä kirjoitusasusta. *Micmac* -termissä koetaan englantilaisen kolonialismin kaiku. Ks. Hornborg 2008, 2–3; Alwyn 2003, 19.

⁶¹ Kanadassa alkuperäiskansoihin lukeutuvat intiaanit, métissit ja inuiitit.

⁶² Hornborg 2008, 2–3.

⁶³ Statistics Canada, 2006

⁶⁴ Reservaatit ovat Kanadassa ja Yhdysvalloissa intiaanikansoille varattuja asuma-alueita, jotka pohjautuvat erityisiin sopimuksiin ja joihin sovelletaan valtaväestöstä poikkeavia lakeja. Reservaatteja perustettiin eurooppalaisen kolonisaation reservaattpolitiikassa, ja ne ovat osa Kanadan ja Yhdysvaltain yhteiskunnallista järjestelmää yhä tänä päivänä. Ks. esim. Andersson et al. 2013, 113.

⁶⁵ Alwyn 2004, 18.



Kartta 1. Mi'kmaqien asutusalueet. (Wikimedia Commons.)

Mi'kmaqit kutsuvat perinteistä maataan nimellä *Mi'kma'ki*, jota mi'kmaqit ovat asuttaneet arkeologisten arvioiden mukaan n. 11 000 vuotta.⁶⁶ Henderson (2000) esittää, että käänös termille *Mi'kma'ki* on ”ystävyyden maa tai tila”, joka viittaa mi'kmaqien keskinäiseen sopuiseen elämiseen sekä ihmisen harmonisiin vuorovaikutussuhteisiin maan ja luonnonympäristön kanssa. Henderson kuvaa, että *Mi'kma'ki* seuraa mi'kmaqien vuosituhansia kestäneestä havainnoinnista ja suorasta kokemuksesta maan kanssa, mikä on kietoutunut myös mi'kmaqien kieleen, tarinoihin ja käytännön tietotaitoon. Perinteisenä maana *Mi'kma'ki* on kiinteä osa mi'kmaqien etnistä identiteettiä. *Mi'kma'ki* koostuu pitkästä Atlantin valtameren rannikosta, ja myös sisämaata peittävät lukuisat järvet ja joet. Alueelle on tyypillistä useat lehti- ja havumetsät, vaihtelevuus laajojen tasanteiden ja matalien vuoristojen kesken sekä useat rannikkokallioiden maisemat.⁶⁷

Perinteisessä luonnonvaraisessa metsästäjä-keräilijä -elämäntavassa mi'kmaqit elivät maan tarjoamien hyödykkeiden varassa. Luonnonvarojen käyttö perustui ihmisen elinehtojen takaamiseen, eikä siihen liittynyt vaurauden kasvattamista. Mi'kmaqit hankkivat ruokansa vuodenkiertoa mukaillen kalastamalla, metsästämällä sekä keräilemällä kasveja, marjoja,

⁶⁶ Sable & Francis 2012, 19.

⁶⁷ Henderson 2000, 257–258. Ks. myös Battiste 1997, 135–136.

juuria ja pähkinöitä. Mi'kmaqien elämäntapa oli myös nomadinen, jossa kevät ja kesät vietettiin rannikolla, kun taas talven ajaksi siirryttiin asumaan sisämaihin. Etenkin kevät oli mi'kmaqeille kalastuksen aikaa niin merenrannoilla kuin joilla, ja kalat ja muut merenelävät olivat yksi merkittävin osa ravintoa. Mi'kmaqit pyysivät perinteisesti myös hylkeitä. Syksyllä mi'kmaqit metsästivät sisämaassa etenkin karibuja ja hirviä sekä muun muassa majavia ja jäniksiä. Eläinten pyynti perustui huolelliseen tuntemukseen lajien käyttäytymisestä. Eläimistä käytettiin lihan lisäksi myös nahka ja muut osat niin asumukseen, vaatetukseen kuin käsitöihin. Kasveja ja marjoja kerättiin kevästä syksyyn. Ravinnon lisäksi kasveilla oli keskeinen osa lääkinnässä, ja mi'kmaqien kulttuuriin kuului laaja lääkekasvien tunteminen.⁶⁸

Varhaisen perinteen mukaisesti mi'kmaqit kutsuivat itseään nimellä *l'nuk*, joka tarkoitti ”ihmiset”. Useiden luonnonvaraisten alkuperäiskansojen tavoin mi'kmaqit nimittivät itseään ihmisiksi erotuksena muista luonnonelävistä, kuten eläimistä ja linnuista.⁶⁹ Mi'kmaqien perinteinen asumus oli *wigwam*, joka rakennettiin tiipin kaltaisesti nuorten puiden rungoista, jotka vuorattiin koivun tuohella, eläinten nahoilla sekä toisinaan havupuiden oksilla. Mi'kmaqien asumukset sijoittuvat usein joen lähetyville kulkemisen helpottamiseksi. Koivun tuohesta valmistettiin myös kanootteja, joilla mi'kmaqit liikkuivat laajojen vesistöjen tarjoamissa tieverkostoissa. Työkalut ja käyttöesineet valmistettiin luonnon eri materiaaleista.⁷⁰ Mi'kmaqien sosiaalinen kulttuuri perustui yhteisöllisyydelle, jossa perheillä oli keskeinen sija. Mi'kmaqien hallinto järjestyi perinteisesti Suureksi Neuvostoksi, joka kerääntyi neuvottelemaan yhteisistä asioista ja yhteisöllisistä päätöksistä.⁷¹

Kieli, tarinat ja henkinen perinne

Sable ja Francis (2012) esittävät, että mi'kmaqien perinteinen maa ja sen maisemat ovat olleet kuvattuna mi'kmaq-kielisissä paikannimissä. Sable ja Francis kuvaavat, että mi'kmaqien kieli on ollut aina sidoksissa mi'kmaqien maahan, ja kielen ilmaisut, rytmi ja äänteet kuvaavat usein luonnonympäristön syklisiä muutoksia, eläimiä, kasveja ja esimerkiksi veden ja tuulen kulkuja. Mi'kmaqien kieli on ollut historiasta tähän päivään merkittävä osa mi'kmaqien kulttuuria. Algonquin-kieliryhmän mukaisesti mi'kmaqien

⁶⁸ Wallis & Wallis 1955, 63–66; Bock 1978, 109–112; Robertson 2006, 1–4; Battiste 1997, 135–136.

⁶⁹ Robinson 2002, 62; Kinnear 2007, 21.

⁷⁰ Bock 1978, 112–113; Robertson 2006, 4–5; Wallis & Wallis 1955, 57–61.

⁷¹ Battiste 1997, 135–136.

kieli on verbipainotteinen kieli, jossa asioita ilmaistaan usein verbien muodossa. Mi'kmaqien kielessä esimerkiksi aurinko on *na'ku'set*, kirjaimellisesti käännettynä ”päivän paistaja”, ja kuu *tepknuset* ”yön paistaja”. Mi'kmaqien kielessä muodostetaan sanoja myös asioiden keskinäisten suhteiden kautta. Esimerkiksi värisanat muodostuvat mi'kmaqien kielessä niiden yhteydestä luonnonilmiöihin ja elementteihin. Esimerkiksi keltainen on *wataptek*, joka assosioituu valoon, auringonvaloon ja auringonsarastukseen. Väritermit ovat myös verbimuotoisia, jolloin esimerkiksi keltainen voidaan kääntää enemminkin ”oleminen keltaiseksi tulemisen prosessissa”. Mi'kmaqien kieli keskittyy rakenteeltaan kuvaamaan asioiden olemusta jatkuvassa liikkeessä ja muutoksessa.⁷²

Mi'kmaqeilla ei ole perinteisesti ollut kirjoitettua kieltä, vaan kulttuurinen perinne ja tietotaito siirtyi suullisessa perinteessä ja käytännön elämässä sukupolvelta toiselle.⁷³ Mi'kmaqien suulliseen perinteeseen pohjautuva tarinaperinne on rikas ja moniulotteinen, josta osia on säilynyt tähän päivään saakka. Tarinat ovat kuitenkin myös muuttuneet historian saatossa.⁷⁴ Whitehead (1992) kuvaa, että mi'kmaqien tarinat eivät kulje useinkaan lineaarisesti alun ja keskikohdan kautta loppuun, vaan muodostavat usein eri tarinoiden kehiä ja syklejä, joita voidaan yhdistää luovalla tavalla. Tarinaperinteen henkilöhahmot ovat moninaisia ja koostuvat ihmisen kaltaisista hahmoista, eläimistä, kasveista, tähdistä ja eri luonnonilmiöistä ja -elementeistä. Tarinoissa henkilöhahmot saattavat muuttaa niin luonnettaan kuin ruumiillista muotoansa. Whitehead kuvaa, että tarinat opettavat usein ihmiselle kuinka elää yhdessä kasvien, eläinten ja luonnonelementtien kanssa. Tarinaperinne sisältää myös käytännön tietotaitoa luonnonympäristön osa-alueista, kuten eläinten käyttäytymisestä ja erilaisten syy-seuraus -suhteiden tuntemista.⁷⁵

Mi'kmaqien luomismyytistä on olemassa useita versioita. Yhden version mukaisesti isoisa Aurinko, *Niscamich*, loi taivaan, tähdet ja Suuren Valkoisen Hengen Tien, joka kulki hopeanauhan tavoin taivaan lävitse. Taivaan jälkeen *Niscamich* loi maan, kasvillisuuden ja puut, ja antoi meren laskeutua maan koloihin sekä vuorten nousta maan pinnan yläpuolelle. Lopuksi *Niscamich* loi ihmiset, mi'kmaqit.⁷⁶ Tarinaperinteen mukaisesti *Niscamich* loi myös *Kluskapin*, mi'kmaqien kulttuuriheeroksen punaisesta maasta. Tarinaperinteessä

⁷² Sable & Francis 2012, 26–36.

⁷³ Osa mi'kmaqeista esittää mi'kmaqeilla olleen varhaisen hieroglyfisen kirjoitusjärjestelmän. Ks. seuraava luku 3.2.

⁷⁴ Tarinat muuttuvat osin luonnollisesti historian saatossa. Eurooppalaiset etnografit alkoivat keräämään mi'kmaqien tarinaperinnettä 1800-luvun loppupuolella, mikä samaan aikaan auttoi tarinaperinnettä säilymään, mutta myös muutti sisältöjä länsimaisen ihmisen näkökulmasta kirjattuna ja ymmärrettynä. (Whitehead 1992.)

⁷⁵ Whitehead 1992. Ks myös Wallis & Wallis 1955, 317–320.

⁷⁶ Robertson 1969, 21, 76–77.

Kluskap on tyypillinen kulttuuriheeros, joka opettaa mi'kmaqeille kulttuurisesti merkittäviä taitoja, kuten metsästämistä, kalastamista ja *wigwamin* rakentamisen. Mi'kmaqien tarinaperinne sisältää useita muita aitiologisia kertomuksia asioiden ja ilmiöiden synnyistä. Tarinoista voidaan löytää viitteitä ihmisen matkaamisista toisiin maailmoihin, kuten veden tai maan alaiseen maailmaan ja ihmisten suorasta kommunikaatiosta luonnonympäristön eri olentojen kanssa. Mi'kmaqien kosmologisten käsitysten muodostaminen tarinoista vaatisi kuitenkin erillistä ja keskittyynyttä tutkimusta.⁷⁷

Mi'kmaqien tarinaperinteeseen lukeutuu monia yli-inhimillisiä toimijoita ja tapahtumia, jotka muodostavat osan mi'kmaqien henkisestä perinteestä. Tarinaperinteen ohella mi'kmaqien luonnonvaraisessa elämäntavassa esiintyneestä henkisestä perinteestä löytyy vain hyvin vähän varhaisia etnografisia kirjoituksia ja dokumentteja. Ainoat varhaisimmat kirjalliset lähteet ovat lisäksi eurooppalaisten lähetyssaarnaajien tai tutkimusmatkailijoiden kirjoittamia, joissa voidaan kokea vahvat etnosentriset vaikutteet. Mi'kmaqien henkinen perinne on toisaalta ollut kietoutuneena jokapäiväiseen elämään, jolloin se ei ole niinkään tullut näkyväksi yhteisön ulkopuolisille. Mi'kmaq-kansan keskuudessa henkinen perinne on siirtynyt suullisen perinteen kautta, ja mi'kmaqien omat esitykset henkisestä perinteestä esittävät henkisen perinteen muotoa ja merkitystä tässä päivässä.⁷⁸

Vaikka mi'kmaqien luonnonvaraisessa elämäntavassa toteutuneesta henkisestä perinteestä ei voida antaa selkeää esitystä, voidaan esittää, että henkinen perinne on ollut kiinteä osa jokapäiväistä elämää ja arkipäiväistä toimintaa. Henkinen perinne on ollut kytköksissä niin maalliseen elämään kuin elämän yli-inhimillisiin ulottuvuuksiin ja henkimaailmaan. Etnografiset kuvaukset mi'kmaqien varhaisen luonnonvaraisen elämäntavan henkisestä perinteestä keskittyvät pikemminkin yli-inhimillisen maailman ulottuvuuksiin, joista tuon esiin tässä yhteydessä vain muutaman. Varhaisessa luonnonvaraisessa elämäntavassa esiintyvä henkinen perinne on kuitenkin ollut kokonaisvaltaisesti kietoutuneena elämän kaikkiin osa-alueisiin, jota vahvistaa sen merkitys suullisessa perinteessä tänä päivänä sekä länsimaisten etnografisten tekstien vähäiset merkinnät länsimaiseen uskonto-käsitykseen lukeutuvista kulttuurin elementeistä.⁷⁹

Mi'kmaqien luonnonvaraisessa elämäntavassa esiintyneen henkisen perinteen on esitetty sisältävän käsityksen *Manitoosta*, maailmassa vaikuttavassa suuresta voimasta, joka on yhtenäinen useiden Pohjois-Amerikan intiaanikansojen keskuudessa esiintyvistä

⁷⁷Whitehead 1992; Robertson 1969, 34–39, 79–80.

⁷⁸Hornborg 2001, 21–27; Marshall 1997.

⁷⁹Battiste 1997; Marshall 1997; Hoffman 1955; Wallis & Wallis 1955.

käsityksestä Suuresta Mysteeristä tai Suuresta Hengestä. *Manitoo* on kaikkialla maailmassa ja luonnonympäristössä vaikuttava energia ja voima, joka muodostaa maailmasta yhtenäisen harmonisen kokonaisuuden.⁸⁰ Mi'kmaqien varhaista historiallista kulttuuria tutkineet Wallis ja Wallis (1955) kuvaavat mi'kmaqeille auringon kunnioittamisen olleen keskeisessä sijassa, jolloin auringolle osoitettiin rukouksia jokaisena aamuna. Rukouksissa saatettiin pyytää esimerkiksi metsästysonnea tai terveyttä tai kiittää auringon tuomasta elämästä. Terveysteen liittyen Wallis & Wallis kuvaavat mi'kmaq-miesten ottaneen hikoilukylvyn metsältä tulemisen jälkeen, mutta eivät kuvaa, että hikoilukylpyyn olisi liittynyt muita rituaalisista käytänteistä.⁸¹

Hultkrantz on esittänyt, että Kanadan itäisten algonquin-kansojen tavoin mi'kmaqien metsästykseseen liittyi erityinen ihmisen ja saaliseläimen vuorovaikutussuhde, joka ilmeni eläinseremonialismissa. Hultkrantz esittää mi'kmaq-metsästäjien pyytäneen saaliseläimeltä anteeksi elämän ottamista sekä hautaavan saaliseläinten luut anatomisessa järjestyksessä, joka mahdollisti eläinten jälleensyntymisen. Mi'kmaq-metsästäjät uskoivat saaliseläinten henkien myös rankaisevan, jos ihmiset metsästäisivät enemmän kuin todellinen tarve vaati.⁸² Wallis ja Wallis esittävät mi'kmaqien keskuudessa erityisen parantamisen taidon ja kasvilääkinnän olleen keskeisessä sijassa. Wallis & Wallis esittävät mi'kmaq-parantajan matkanneen maailman eri tasoihin unennäyssä. Wallis & Wallis esittävät unilla olleen yleisemminkin keskeisen sijan mi'kmaq-kulttuurissa, ja unien koettiin voivan ennustaa asioita tai esimerkiksi varoittaa unennäkijää mahdollisista vaaroista.⁸³

3.2 Kolonisaation historian muutoksia

Mi'kmaqien kulttuuri on kokenut historiaansa nähden suurimpia muutoksia eurooppalaisen kolonisaation seurauksena.⁸⁴ Historialliset dokumentit esittävät, että mi'kmaqit kohtasivat mantereelle saapuvia eurooppalaisia 1500-luvun ensimmäisiltä vuosikymmeniltä alkaen.

⁸⁰ Hoffman 1955; Robertson 1969, 14–16. Vrt. Hultkrantz 1981; Andersson et al. 2013, 132–133.

⁸¹ Wallis & Wallis 1955, 123–124; 142–144. Hikoilukylpyyn tarvittava hikoilumaja rakennettiin taivuttamalla nuorten puiden runkoja kupolimaiseksi rakennelmaksi, joka vuorattiin maalla ja lehdille. Sisälle hikoilumajaan kannettiin tulella kuumennettuja kiviä. Hikoilukylvyssä ei käytetty vettä. (Wallis & Wallis 1955, 123–124.) Nykypäivänä mi'kmaqien keskuudessa esiintyy myös hikoilukylvyn, hikoilumajaseremonian, rituaalinen puoli (vrt. Pritchard 1997, 73–78).

⁸² Hultkrantz 1981, 131–134.

⁸³ Wallis & Wallis 1955, 138–141. Vrt. Hoffman 1955; Marshall 1997, 60–61.

⁸⁴ Mi'kmaqien historiaa ei tule käsittää alkaneeksi kohtaamisista eurooppalaisten kanssa, vaan kulttuuri on myös muuttunut esihistoriallisten kausien kuluessa (Hornborg 2001, 20).

Pohjois-Atlantin rannikon rikkaat kalastusvedet houkuttelivat eurooppalaisia kalastajia, jotka alkoivat vähitellen käydä kauppaa mi'kmaqien kanssa. Ensimmäiset mi'kmaqien maille asettuneet eurooppalaiset olivat ranskalaisia, jotka perustivat asutuksensa ja kauppakeskittymänsä Saint Croixin saarelle vuonna 1604.⁸⁵ Ranskalaiset olivat luoneet mi'kmaqien kanssa hyvät kaupankäyntisuhteet, joissa mi'kmaqit tarjosivat ranskalaisille eläinten turkkeja, ja saivat ranskalaisilta vastineeksi ruokaa, työkaluja ja vaatteita.⁸⁶

Ranskalaisten ja myöhemmin englantilaisten asettuminen mi'kmaqien maille aloitti asteittain kasvavan eurooppalaisen kolonisaation, jolla on ollut voimakkaita vaikutuksia mi'kmaqien kulttuuriin, elämäntavan, elinkeinojen harjoittamisen ja perinteisen maan muutoksille. Välittömiä ja kohtalokkaita vaikutuksia eurooppalaisten kohtaamisessa oli eurooppalaisten levittämät taudit, joihin mi'kmaqeilla ei ollut vastustuskykyä tai tunnettuja parannuskeinoja. Ensikohtaamisista seuraavan sadan vuoden aikana huomattava määrä mi'kmaqejä kuoli eurooppalaisten tuomiin tauteihin. Tutkijoiden arviot mi'kmaqien väestön kuolleisuusprosentista vaihtelevat 55 prosentista aina 90 prosenttiin. Ranskalaisten lisäksi englantilaiset pyrkivät perustamaan kauppakeskittymiään mi'kmaqien maille, mikä aloitti sodan englantilaisten ja ranskalaisten välillä vuonna 1613. Mi'kmaqit liittoutuivat hyvien kauppasuhteiden vuoksi ranskalaisten kanssa. Konfliktit englantilaisten, ranskalaisten ja mi'kmaqien välillä jatkuivat aina 1800-luvulle asti, joissa moni mi'kmaq menetti henkensä.⁸⁷

Eurooppalaisten asettuminen mantereelle alkoi tuoda myös mi'kmaqien perinteestä eroavia kulttuurisia vaikutteita etenkin katolilaisuuden ja uusien elinkeinojen kautta. Ranskalaisten kauppiaiden asettumisen myötä ensimmäiset katolilaiset lähetyssaarnaajat saapuivat mi'kmaqien keskuuteen vuonna 1604 tavoitteenaan käännättää mi'kmaqit. Mi'kmaqien päällikkö Membertou kastettiin katolilaisuuteen jo vuonna 1610. 1600-luvulla katolilaisuus kasvoi kuitenkin vielä hitaasti mi'kmaqien keskuudessa, ja mi'kmaqien oma henkinen perinne ja elämäntapa jatkuivat elinvoimaisina.⁸⁸

Katolilainen lähetystyö tapahtui mi'kmaqien keskuudessa ranskalaisten lähetyssaarnaajien toimesta Ranskan pitäessä valtaa Englannilta vuoteen 1763 asti. Katolilainen pappi isä Pierre Maillard työskenteli mi'kmaqien keskuudessa vuosina 1735–1762, ja oppiessaan nopeasti mi'kmaqien kielen, hän saavutti luottamusta mi'kmaqien keskuudessa. Maillard

⁸⁵ Mi'kmaqien kerrotaan auttaneen ranskalaisia selviämään Kanadan hyvin kylmän talven yli tarjoamalla heille ruokaa ja muita tarpeita (Hornborg 2001, 30).

⁸⁶ Gould & Semple 1980, 1–2; Hornborg 2001, 29–30; Kinnear 2007, 30.

⁸⁷ Hornborg 2001, 29–30, 32–34; Kinnear 2007 30–33.

⁸⁸ Robinson 2002, 74–75; Hornborg 2001, 21–23, 31.

loi mi'kmaqeille myös uskonnollisen kirjoitusjärjestelmän, jonka on esitetty perustuvan mi'kmaqien omille hieroglyfeille⁸⁹. Mi'kmaqit sovelsivat myös omaa henkistä perinnettään katolilaisuuden tuomiin opetukseen. Maillardin vaikutuksesta katolilaisuus alkoi kasvaa nopeasti mi'kmaqien keskuudessa, ja monet mi'kmaqit kastautuivat katolilaiseksi. Mi'kmaqien kääntymistä katolilaisuuteen on pidetty myös mi'kmaqien tapana estää englantilaisten voimistuva pyrkimys englantilaistaa mi'kmaqit. Englantilaiset nostivat Nova Scotian alueella valtaansa etenkin 1710-luvulta lähtien, ja etenkin 1720-luvulla englantilaiset julistivat avoimen sodan mi'kmaquejä kohtaan.⁹⁰

Mi'kmaqien ja ranskalaisten välinen kaupankäynti toi vähitellen muutoksia mi'kmaqien elinkeinoihin, vaikka samaan aikaan osa mi'kmaqueistä jatkoi perinteistä elämäntapaansa. Kaupanteon välityksellä mi'kmaqit omaksuivat uusia tekniikoita ja välineitä, kuten tuliaseiden käytön metsästyksessä sekä metalliset työvälineet. Ranskalaiset pyrkivät jatkuvasti kasvattamaan turkiskauppaansa, jonka vuoksi he tarvitsivat yhä enemmän mi'kmaquejä turkiseläinten metsästämiseen. Osa mi'kmaqueistä alkoi keskittyä turkiskaupan harjoittamiseen, mikä muutti myös suhtautumista eläinten hyötykäyttöön. Perinteisesti mi'kmaqeilla oli tapana metsästää vain sen verran, kuin oli tarpeellista ravinnon takaamiseksi, sekä käyttää eläimestä kaikki osat ravinnon lisäksi. Turkiskaupassa eläimiä metsästettiin sen sijaan yli luonnollisesti tarvittavan määrän. Osittainen eurooppalaisen kulttuurin omaksuminen merkitsi myös osittaista ja asteittaista eurooppalaisen maailmankatsomuksen omaamista.⁹¹

Uusien vaikutteiden ohella mi'kmaqit säilyttivät perinteistä nomadista elämäntapaansa 1800-luvulle saakka. Kun englantilaisten valta alueella kasvoi 1700-luvulla, englantilaiset alkoivat käyttää alueen luonnonvaroja myös omaan käyttöönsä. Jo turkiskaupan vaatima metsästys oli horjuttanut luonnonympäristön tasapainoa, mutta luonnonympäristön tasapaino koki suuria muutoksia etenkin, kun mi'kmaqit alkoivat jakaa luonnonvaroja englantilaisten kanssa. Mi'kmaqit solmivat luonnonvarojen käytöstä englantilaisten kanssa vuonna 1752 sopimuksen, jota kutsuttiin ”Rauhan ja Ystävyys Sopimukseksi” (*Treaty of Peace and Friendship*). Sopimuksessa mi'kmaqit lupasivat jakaa alueen luonnonvaroja

⁸⁹ Isä Maillardin luoma merkkikieli perustui aiempaan isä Christien Le Clercin 1600-luvun lopussa luomaan kirjoitusjärjestelmään, jonka useat mi'kmaqit esittävät perustuvan mi'kmaqien omaan varhaiseen kirjoitusjärjestelmään. Le Clercin kirjoitusjärjestelmästä ei ole jäänyt historiallisia dokumentteja. Le Clerqin kirjoituksissa 1691-luvulta, Le Clerq esittää, että pyrki luomaan mi'kmaqeille rukousten muistamista varten merkkikielen, koska näki joidenkin lasten piirtävän koivuntuoheen erilaisia merkkejä, joiden kautta lapset opettelivat rukouksia. Robinson (2002) esittää Maillardin luomien hieroglyfien edustavan merkittävää osaa mi'kmaqien identiteetissä niiden heijastaessa mi'kmaqien varhaista oppineisuutta. (Robinson 2002, 77–79.)

⁹⁰ Robinson 2002, 74–79; Hornborg 2001, 24.

⁹¹ Battiste 1997, 135–137; Kinnear 2007, 30–32.

englantilaisten kanssa, mutta eivät myyneet maata Englannille. Vastaavasti Englanti takasi sopimuksessa mi'kmaqeille vapauden jatkaa perinteistä elämäntapaansa ja harjoittaa perinteisiä elinkeinojaan, metsästystä ja kalastusta.⁹²

Mi'kmaqit elivät pääosin erillään englantilaisten asutusten kanssa, kunnes englantilaiset saivat voiton Ranskasta ja alkoivat hallitsemaan nykyistä Kanadaa vuonna 1763. Englantilaisten voitto merkitsi suuria muutoksia myös mi'kmaqeille, kun suuret määrät englantilaisia siirtolaisia alkoi muuttaa alueelle, mikä vaikeutti mi'kmaqien perinteisen nomadisen elämäntavan jatkamista. Englantilaiset alkoivat myös systemaattisesti rikkoa mi'kmaqien kanssa tehtyjä sopimuksia, sekä valtamaan aluetta tekemällä uusia asiakirjoja maiden omistuksesta. Englantilaiset ajoivat mi'kmaqit lopulta asumaan vain tarkoin rajatuille alueille, jolloin mi'kmaqien perinteisten elinkeinojen harjoittaminen ei ollut enää mahdollista. Mi'kmaqien tuli aloittaa maanviljelyksen harjoittaminen turvatakseen ravintonsa, ja kaupungistuvassa kulttuurissa, mi'kmaqeille vieraassa elämäntavassa, mi'kmaqit kohtasivat usein nälänhätää ja köyhyyttä. Kaupungin tarjoamat työpaikat eivät usein sopineet niitä tuntemattomille mi'kmaqeille. Kanadan konfederaatio perustettiin vuonna 1867, joka jatkoi kolonisaation politiikkaa.⁹³

1930-luvulla Kanada alkoi harjoittaa mi'kmaqien keskittämispolitiikkaa luvaten mi'kmaqeille paremman toimeentulon, töitä ja asuntoja, jos mi'kmaqit keskittyisivät asumaan kahteen suuren reservaattiin. Suurin osa mi'kmaqeista muutti perustettuihin Eskasoni- ja Schubénacadie -reservaatteihin. Lupaukset keskittämispolitiikan tuomista parannuksista muodostuivat kuitenkin epäonnistuneiksi ja tuhannet mi'kmaqit jäivät työttömäksi reservaatteihin. Moni lähti hakemaan töitä Yhdysvalloista ja osa palasi entisiin asutuksiin pienviljelmien pariin. 1960-luvulla valtio alkoi tarjota mi'kmaqeille sosiaaliavustusta vastineeksi epäonnistuneesta keskittämispolitiikasta. Sosiaaliavustus toi mi'kmaqeille taloudellisia helpotuksia, mutta satoi heidät riippuvaiseksi valtiosta.⁹⁴

Eurooppalaisen kolonisaation historiassa Kanadan valtion ylläpitämät ja katolisen kirkon toimesta toteutetut sisäoppilaitokset (*residential schools*) muodostavat mi'kmaqeille suuren kulttuurisen trauman, joka on läsnä yhä tämän päivän elämässä. Kuten useiden Pohjois-Amerikan intiaanikansojen keskuudessa, suuri osa mi'kmaq-lapsista siirrettiin pitkiksi ajoiksi eroon perheestään sisäoppilaitokseen, Shubenacadie -kouluun, joka toimi vuosina 1929–1967. Sisäoppilaitoksessa mi'kmaq-lapsista pyrittiin kasvattamaan valtaväestöön

⁹² Hornborg 2001, 32–34; Battiste 1997, 137; Julien 1997, 16.

⁹³ Gould & Semple 1980, 29–70; Battiste 1997, 137–139; Julien 1997, 16–17.

⁹⁴ Gould & Semple 1980, 71–110; Battiste 1997, 137–143; Hornborg 2001, 34–37, 155–162.

sulautuvia kansalaisia kieltämällä perinteinen kieli, kulttuuriset käytänteet, ulkonäkö (vaatteet ja pitkät hiukset) sekä katkaisemalla lasten suhde mi'kmaq-yhteisöihin ja vanhimpien opetuksiin. Sisäoppilaitosten luonne oli niin henkistä kuin fyysistä väkivaltaa sisältävä.⁹⁵

Mi'kmaqien lapsena kokema väkivalta etnisyyttä kohtaan on jättänyt häpeän ja pelon tunteita ilmaista kulttuurista identiteettiään sekä katkaissut perinteen välittymistä useana sukupolvena. Sisäoppilaitokset ovat aiheuttaneet suurta henkistä pahoinvointia sen läpikäynneille, mutta myös tuleville sukupolville trauman, perinteen katkeamisen ja edelleen yhteisöllisyyden hajoamisen myötä. Kanadan hallitus esitti vuonna 2008 Kanadan alkuperäiskansoille virallisen anteeksipyynnön sisäoppilaitosjärjestelmän toteuttamisesta. Anteeksipyynnössään pääministeri Harper myönsi sisäoppilaitosten ajaneen voimakasta ja väkivaltaista assimilaatiopolitiikkaa, jossa Harperin sanoin tarkoituksena ”oli surmata intiaani lapsen sisältä”. Mi'kmaqien kulttuurisen trauman käsittely jatkuu yhä yksilöiden ja yhteisöjen elämissä.⁹⁶

2.3 Mi'kmaq-yhteisöt, maa ja oikeudet nykypäivänä

Mi'kmaqien nykypäivä rakentuu niin kolonisaation historian tuomien muutosten kuin niiden keskuudessa säilyneiden mi'kmaqien luonnonvaraisen kulttuuriperinteen rakenteista. Kanadan valtion assimilaatiopolitiikka oli voimakasta aina 1960–70 -luvulle asti, ja pyrkimystensä mukaisesti sisäoppilaitokset yhdessä muiden muutosten kanssa erottivat mi'kmaqit omasta kulttuurista ja sulauttivat mi'kmaquejä valtaväestön kieleen, kulttuuriin ja yhteiskunnalliseen rakenteeseen. Mi'kmaqueille tätä aikaa voidaan luonnehtia mi'kmaq-yksilöiden, yhteisön ja kulttuurin henkiseksi ja fyysiseksi depressioksi. Assimilaatiosta huolimatta mi'kmaqien oma perinne säilyi osiltaan yhteisön vanhimpien kantamina, niin kielen, laulujen, seremonioiden kuin yhä perinteisen maan ja paikan sisältämien merkitysten ja yhteyden tunteen kautta. Kolonisaatio ja assimilaatio ovat kuitenkin asettaneet mi'kmaqit osaksi kanadalaista yhteiskuntaa, jonka myötä yhteiskunnan modernisaatio niin teollistumisen, teknologian, tietotekniikan kuin

⁹⁵ Hornborg 2010; Knockwood 1997.

⁹⁶ Hornborg 2010; Knockwood 1997; Aboriginal Affair and Northern Development of Canada 2010. (*Statement of apology to former students of Indian Residential Schools*).

kuluttamisideologian tahoilla on yhtäläillä osa mi'kmaqien jokapäiväistä elämää tänä päivänä.⁹⁷

Mi'kmaqit asuttavat tänä päivänä yhteensä 29 mi'kmaq-reservaattia, joista suurin osa (25) sijaitsee Maritimen provinseissa. Lisäksi osa mi'kmaqeistä asuu reservaattien ulkopuolella identifioiden itsensä mi'kmaqiksi, ja osa mi'kmaq-perillisistä on puolestaan sulautunut valtaväestöön ilman kontaktia mi'kmaq-kulttuuriin. Reservaattielämä muodostaa keskeisen osan mi'kmaqien elämää. Reservaateissa ilmenee mi'kmaq-yhteisöjen yhteisöllisyyden ja muun muassa säilyneen kielen tuoma voima, mutta myös sosiaaliset ja taloudelliset ongelmat, työttömyys, päihdeongelmat ja kulttuuriseen traumaan liittyvä henkinen pahoinvointi. Yhdessä muiden Pohjois-Amerikan intiaanikansojen ja yleisen ajanjakson sosiaalisen liikehdinnän myötä, mi'kmaqit alkoivat revitalisoida kulttuuriaan etenkin 1970-luvulta lähtien. Revitalisaation prosessi on yhä jatkuva ja suhteutuu kolonisaation pitkään historiaan, luotuihin yhteiskunnallisiin valta-asetelmiin sekä edelleen yhteiskunnan modernisaation tuomiin muutoksiin.⁹⁸

Suurin osa mi'kmaqeistä on kääntynyt tänä päivänä katolilaisuuteen. Vuosisatojen vaikutuksen myötä katolilaisuus muodostaa keskeisen osan mi'kmaqien jokapäiväistä elämää, vuodenkiertoa ja yhteisöllisyyttä. Esikristillinen henkinen perinne elää paikoin katolilaisuuden ohella, paikoin siitä vaikutteita saaneena, ja paikoin muista intiaanikansojen henkisistä perinteistä vaikutteita ottaneena. Robinson (2002) esittää tutkimuksessaan Eskasoni-nimisen mi'kmaq-yhteisön nykypäivän uskonnollisesta kentästä, että mi'kmaqien voidaan nähdä jakautuvan sekä katolilaisiin että mi'kmaqien perinnettä harjoittaviin ja kantaviin 'traditionalisteihin'. Yhdistelmät näiden kahden kategorian välillä ovat kuitenkin yleisiä, ja katolilainen voi yhä harjoittaa tiettyjä perinteisiä käytänteitä, kuten seremonioita, ja traditionalisti voi puolestaan olla omaksunut katolilaisuuden piirteitä, kuten käsityksen persoonallisesta maailmassa vaikuttavasta voimasta, Luojusta, jota traditionalisti voi myös kutsua Jumalaksi.⁹⁹

Mi'kmaqien henkinen ja uskonnollinen kenttä muodostuu nykypäivänä hyvin moninaiseksi, johon oman lisänsä tuo pan-intianistinen henkisyys ja kulttuuri. Pan-intianismilla tarkoitetaan Pohjois-Amerikan intiaanien keskuudessa esiintyvää ilmiötä, jossa oman kansan autenttiseen perinteeseen lainataan ja lisätään muiden intiaanikansojen henkisen perinteen tai kulttuurin elementtejä. Pan-intianismi on ollut osa kulttuurista

⁹⁷ Poliandri 2011, 43–100; Hornborg 2001, 225–236.

⁹⁸ Poliandri 2011, 43–100; Hornborg 2001, 37–40, 229–334.

⁹⁹ Robinson 2002.

revitalisaatiota, jossa mi'kmaqit ovat pyrkineet palauttamaan omaa perinnettään suhteessa ja vastakkaisena länsimaiseen kulttuuriin. Kun osia mi'kmaqien omasta perinteestä ei ole voitu enää tavoittaa, perinnettä on alettu revitalisoimaan kulttuurisesti lähimpänä olevien maailmankuvien ja käytäntöjen eli muiden Pohjois-Amerikan intiaanikansojen kulttuurien kautta. Pan-intianismi on myös luonut yhteisöllisyyttä eri intiaanikansojen kesken. Pan-intianismissa on lainattu ja omaksuttu muiden intiaanikansojen rituaaleja, suullisen perimätiedon opetuksia ja luotu uusia pan-intianistisia kulttuurin muotoja, joista keskeisimpänä esimerkkinä voidaan esittää *powwow* -tapahtumat.¹⁰⁰ *Powwow*t ovat erityisiä tanssijuhlia, joissa kokoonnutaan perinteisen tanssin, rummutuksen ja laulun voimin yhteen. Osa *powwow*sta on tanssikilpailuita, ja niihin sekoittuvat myös amerikkalaisen kulttuurin elementit.¹⁰¹

Mi'kmaqien kulttuuriseen revitalisaatioon liittyy myös mi'kmaqien vuorovaikutussuhde luonnonympäristön kanssa. Kolonisaation ja modernisaation tuomat muutokset ovat erottaneet mi'kmaqueja elämisestä välittömässä kosketuksessa luonnonympäristön kanssa, mikä on vaikuttanut mi'kmaqien yhteyteen luonnonympäristön kanssa. 1970-luvun sosiaalisen liikehdinnän ohella kasvanut globaali ympäristöliikehdintä vaikutti myös mi'kmaqueihin, jotka alkoivat keskitetymin palauttamaan kulttuurinsa sisältämiä käsityksiä ihmisen paikasta luonnonympäristöstä.¹⁰² Tänä päivänä esimerkiksi Sable ja Francis (2012) esittävät, että vaikka kolonisaatio muutti mi'kmaqien elämäntavan, se ei muuttanut merkityksellisesti mi'kmaqien tapaa olla maailmassa ja luonnonympäristössä tai yhteyden tunnetta maan kanssa.¹⁰³ Henderson (2000) esittää, että mi'kmaqueille on aina ollut merkittävää ymmärtää luonnonympäristöä ekosysteemien ja niiden esittämien vuorovaikutusverkostojen kautta, joihin ihminen asettuu luonnolliseksi osaksi. Hendersson esittää, että mi'kmaq-kulttuuri opettaa ihmisen ensimmäisestä paikasta luonnonympäristön hyvinvoinnin vartijana.¹⁰⁴

Mi'kmaqien tämän päivän vuorovaikutussuhde luonnonympäristön kanssa muodostuu monitasoiseksi verkostoksi yhdessä mi'kmaqien kulttuuristen, sosiaalisten, yhteiskunnallisten ja poliittisten kysymysten kanssa. Yhtenä keskeisimmistä tekijöistä mi'kmaqien ja luonnonympäristön vuorovaikutussuhteessa ovat mi'kmaqien valtiolliset sopimusoikeudet sekä kansainväliset alkuperäiskansojen oikeudet. Sopimusoikeudet määrittävät pitkälle mi'kmaqien maankäyttöön, luonnonvarojen käyttöön ja perinteisten

¹⁰⁰ Hornborg 2001, 225–236; Alwyn 2004, 202–204.

¹⁰¹ Hornborg 2001 229–235; Andersson et al. 2013, 104–106.

¹⁰² Hornborg 240–254.

¹⁰³ Sable & Francis 2012, 18.

¹⁰⁴ Henderson 2000, 256–259.

elinkeinojen harjoittamiseen liittyviä kysymyksiä.¹⁰⁵ Mi'kmaqit solmivat Englannin kanssa useita sopimuksia 1700-luvulla, jotka liittyivät luonnonvarojen jakamiseen ja mi'kmaqien oikeuteen jatkaa perinteistä elämäntapaansa, perinteisten elinkeinojen kalastuksen, metsästyksen ja keräilyn muodossa. Vaikka Kanadan valtiovalta esitti vuonna 1752 solmitun Rauhan ja Ystävyyden Sopimuksen mitätöidyksi, Kanadan korkein oikeus hylkäsi ehdotuksen. Korkein oikeus esitti sopimuksen myös tänä päivänä voimassaolevaksi mi'kmaqien kalastus- ja metsästysoikeudeksi, joka eroaa valtion yleisistä kalastus- ja metsästyslaista.¹⁰⁶

Mi'kmaqien sopimusoikeuksien voidaan esittää jakautuvan muiden Kanadan alkuperäiskansojen tavoin kolmeen pääkategoriaan, jotka ovat: 1) Ystävyyden ja Rauhan Sopimukset (1700-luvulta alkaen solmitut sopimukset mi'kmaqien ja Englannin väillä) 2) Kanadan konfедераation muodostamisen jälkeen tunnustetut maan omistusoikeudet Kanadan alkuperäisväestölle sekä 3) nykypäivänä esitetyt ja oikeudessa päätetyt alkuperäiskansojen vaatimukset maiden omistuksesta. Ennen Kanadan uutta perustuslakia, joka tuli voimaan vuonna 1982, Kanada kielsi vanhojen sopimusten voimassaolon. Uuden perustuslain artikla 35(1) myönsi Kanadan alkuperäiskansojen sopimusoikeudet. Sopimusten poikkeustapaus Kanadan laissa aiheuttaa kuitenkin monenlaisia tulkintoja, ja niitä ei ole sovelluttu käytännössä kokonaisvaltaiseen täytäntöönpanoon. Viime vuosikymmeninä mi'kmaqit yhdessä muiden Pohjois-Amerikan intiaanikansojen kanssa ovat alkaneet tulla tietoisemmiksi sopimusten luonteesta ja vaatia oikeuksien täytäntöönpanoa.¹⁰⁷

Vaikka Kanada myöntää mi'kmaqeille lähtökohtaisesti oikeuden perinteisten elinkeinojen harjoittamiseen, oikeuksien suhteutuminen ja riippuvuus Kanadan valtion ja liittovaltion hallitusten kanssa nähdään mi'kmaqien keskuudessa ongelmallisena. Ongelmallisena esiintyvät perinteisen elinkeinon harjoittamiseen sallitut ja rajatut alueet, joiden ei koeta olevan tarpeeksi suuria eläinkannan säilymisen ja ekologisen tasapainon säilyttämiseksi suhteessa mi'kmaq-väestön laajuuteen. Mi'kmaqit jakavat paikoin metsästys- ja kalastusalueita muiden kanadalaisten kanssa, joka aiheuttaa liian suurta eläinkantojen käyttöä alueilla. Perinteisten elinkeinojen oikeuksien rajallisuus koetaan liian ahtaana, ja

¹⁰⁵ Doyle-Bedwell & Cohen 2001, 173–181; Barsh & Henderson 2003; Kinnear 2007, 14–20.

¹⁰⁶ Kinnear 2007, 17.

¹⁰⁷ Doyle-Bedwell & Cohen 2001, 173–181; Kinnear 2007, 14–20.

alkuperäisissä sopimuksessa esitettyä oikeutta, ei vain perustarpeiden täyttämiseen, vaan ennemminkin elämäntavan toteuttamiseen ei nähdä olevan mahdollista toteuttaa.¹⁰⁸

Luonnonvarojen käytössä merkittävä kysymys on myös maankäyttökysymykset uusiutumattomien luonnonvarojen, erityisesti fossiilisten polttoaineiden hyödyntämisestä. Mi'kmaqien, kuten muidenkin Pohjois-Amerikan alkuperäiskansojen maille on perustettu viime vuosikymmeninä paikoin runsaasti luonnonvaroja hyödyntävää liiketoimintaa. Luonnonvaroja hyödyntävä liiketalous on johtanut useiden alkuperäiskansojen asuttamien alueiden saastumiseen. Liiketalouden tuomat ongelmat ovat koskeneet puhtaan juomaveden menettämistä, maaperän pilaantumista sekä ilman saastumista, joilla kaikilla on suora yhteys kasvien, eläinten, ihmisten ja edelleen kulttuurin hyvinvointiin. Liiketalouden harjoittamisen kysymykset ovat yhteydessä Kanadan alkuperäiskansojen sopimusoikeuskysymyksiin. Sopimusoikeuksien poikkeuksellisesta laillisesta luonteesta johtuen sopimusoikeuksia on sovellettu myös tässä tapauksessa eri tavoin käytännössä, tai neuvoteltu alkuperäiskansojen kanssa uusia sopimuksia, jotka ovat johtaneet liiketalouden mahdollistamiseen. Monia kiistoja on selvitetty oikeudessa.¹⁰⁹

YK:n yleiskokous antoi vuonna 2007 kansainvälisen julistuksen alkuperäiskansojen oikeuksista. Julistus esittää välittömän tarpeen alkuperäiskansojen oikeuksien parantamiseen ja tunnustaa alkuperäiskansojen perinteiden merkityksen kulttuurien rikkauteen sekä ekologiseen kestävyYTEEN. Julistus esittää muun muassa, että YK:n Yleiskokous:

”[O]n huolestunut siitä, että alkuperäiskansat ovat kärsineet historiallisia vääryyksiä muun muassa siksi, että niiden alueille on muodostettu siirtoasutusta ja niiden maita, alueita ja luonnonvaroja on riistetty ja niitä on siten estetty käyttämästä erityisesti oikeuttaan kehittyä omien tarpeidensa ja etujensa mukaisesti, [Yleiskokous] tunnustaa kiireellisen tarpeen kunnioittaa ja edistää alkuperäiskansoille luonnostaan kuuluvia oikeuksia, jotka perustuvat niiden poliittisiin, taloudellisiin ja sosiaalisiin rakenteisiin sekä kulttuureihin, hengellisiin perinteisiin, historioihin ja filosofioihin, ja erityisesti alkuperäiskansojen oikeuksia maihinsa, alueisiinsa ja luonnonvaroihinsa.”¹¹⁰

Julistuksen äänestämisessä Kanada äänesti julistusta vastaan, joskin hyväksyi sen vuonna 2010 kansainvälisen huomion alaisena. ILO:n yleissopimus jo vuodelta 1989 tähtää alkuperäiskansojen oikeuksien parantamiseen, mutta Kanada ei ole ratifioinut sopimusta. Kanadan alkuperäiskansojen keskuudessa YK:n alkuperäiskansojen oikeuksien julistuksen

¹⁰⁸ Doyle-Bedwell & Cohen 2001; Barsh & Henderson 2003.

¹⁰⁹ Doyle-Bedwell & Cohen 2001; Gonzales & Nelson 2001.

¹¹⁰ UN, 2007. (Suomen hallituksen tarjoama epävirallinen suomennos; *Yhdistyneiden Kansakuntien julistus alkuperäiskansojen oikeuksista*.)

toimeenpanoa ei kuitenkaan koeta toteutuvan. Vuonna 2011 perustetun pääministeri Stephen Harperin hallituksen on nähty päinvastoin ajavan systemaattisesti alas alkuperäiskansojen kansallisia ja kansainvälisiä oikeuksia. Mi'kmaqien yhteiskunnallista asemaa tänä päivänä heijastaa laajempi Kanadan alkuperäiskansojen asema, josta alkuperäiskansojen näkökulmasta kertoo alkuperäiskansojen keskuudessa joulukuussa 2012 noussut *Idle No More* -ympäristö- ja oikeusliike. *Idle No More* -liike levisi Kanadasta Yhdysvaltoihin ja kasvoi etenkin sosiaalisen median kautta nopeasti yhdeksi laajimmista Pohjois-Amerikan alkuperäiskansojen liikkeistä. *Idle No More* -liikkeen yhteydessä on esitetty, että Pohjois-Amerikan valtiot jatkavat kolonisaatiota hyökkäyksillä alkuperäiskansojen maita kohtaan.¹¹¹

Idle No More syntyi alkujaan vastustamaan Kanadan hallituksen lokakuussa 2012 esittämää kokoomalakia C-45, joka sisälsi useita kohtia, jotka loukkasivat alkuperäiskansojen sopimusoikeuksia ja poistivat suojeluksesta valtavan määrän alkuperäiskansojen kansojen mailla olevista vesistöistä. Vaikka laki hyväksyttiin myöhemmin samana vuonna, *Idle No More* jatkoi toimintaansa nostaen esiin monia alkuperäiskansojen tänä päivänä kohtaamia sosiaalisia, oikeudellisia, poliittisia ja ympäristön hyvinvointiin liittyviä kysymyksiä. *Idle No More* toimii ruohonjuuritason liikkeenä, ja etenkin tietoa jakavana kanavana, pyrkien tuomaan esiin alkuperäiskansojen ääniä, jotka ovat usein jääneet yhteiskunnallisesti kuulematta. Alkuperäiskansojen yhteisöjen sisällä *Idle No More* liikkeeseen liittyvä toiminta keskittyy perinteiden revitalisaatioon erityisten työpajojen, seminaarien ja yhteisöllisten kokoontumisten kautta. *Idle No More* -liikkeessä on keskeistä alkuperäiskansojen perinteisten ympäristön hyvinvointia tukevien arvojen ja maailmankuvien palauttaminen. Vastaavasti yhteiskunnallisella tasolla liike toimii tuoden esiin etenkin alkuperäiskansojen mailla harjoitettavan liiketoiminnan ympäristöhaittoja, ja ympäristöhaittojen vaikutusta kulttuuriselle elinvoimaisuudelle.¹¹²

¹¹¹ Graveline 2013; Barker 2014.

¹¹² Ks. tarkemmin Graveline 2013; Barker 2014.

4 AINEISTO JA METODIT

4.1 Aineisto ja haastateltavien esittely

Aineisto

Tutkielmani aineisto koostuu 13 mi'kmaq-intiaanin haastatteluista, jotka tein lokakuussa 2014 Kanadassa New Brunswickin ja Nova Scotian provinseissa. Haastateltavat ovat kotoisin kuudesta eri reservaatista, ja haastateltavista kahdeksan asuu reservaatissa ja viisi omasta tahdostaan reservaatin ulkopuolella. Iältään haastateltavat ovat 23–76 -vuotiaita. Haastateltavista kuusi on naisia, ja seitsemän miehiä. Haastatteluista yhdeksän tehtiin yksilöhaastatteluina ja kaksi haastattelua kahden ihmisen parihaastatteluina. Parihaastattelut syntyivät haastateltavien toiveesta, jota tutkijana halusin kunnioittaa.¹¹³ Haastattelut tehtiin haastateltavien toiveen mukaisesti pääosin haastateltavien kotona (9 haastattelua), jonka lisäksi haastattelupaikkoina toimivat myös haastateltavien työtoimisto (2), ystävän koti (1) ja hotellin kahvila (1).

Nauhoitettujen haastattelujen kestot vaihtelevat vajaasta tunnista aina kolmeen tuntiin. Haastattelujen keskipituus yhtä henkilöä kohden 112 minuuttia. Haastattelujen kesto muodostui ensisijaisesti haastateltavien ehdoilla ja annettujen vastausten pituudesta. Useimpien haastateltavien tapana oli puhua ennemmin runsaasti, mikä esiintyi rikkautena myös haastattelijalle.¹¹⁴ Aineiston laajuuden vuoksi en litteroinut aineistoa kokonaisuudessaan, vaan tutkimustehtävän kannalta merkityksellisten osien osalta, jolloin haastatteluaineisto muodostui 178 sivuksi litteroitua tekstiä.¹¹⁵ Aineistoni koostuu myös

¹¹³ Parihaastattelut, eli kahden ihmisen yhtäaikaishaastattelut, muodostuivat haastateltavien toiveista, joista ensimmäisessä pariskunta toivoi osallistuvansa yhdessä haastatteluun, ja toisessa haastatteluun etukäteen lupautunut halusi pyytää ystävänsä mukaan haastatteluun. Niin Chilisa (2012) kuin Wilson (2008) huomauttavat, että alkuperäiskansoille on yleistä tuottaa tietoa yhteisöllisessä kontekstissa, jonka vuoksi halusin kunnioittaa haastateltavien toiveita (Chilisa 2012, 206-207; Wilson 2008). Käsittelen tutkimuksessa parihaastatteluja yksilöhaastattelujen kanssa vertaisena, sillä haastattelut noudattivat yksilöhaastattelujen kanssa melko yhtenevää linjaa, vaikka vastaajia oli kaksi. Parihaastattelut eivät siis muodostuneet metodiltaan erilaiseksi 'ryhmähaastatteluksi', jossa haastattelu kulkee ensisijaisesti ryhmän keskustelun kautta. Teemahaastattelun avoin luonne mahdollisti parihaastattelujen liittäminen aineistoon tasavertaisena. Ks. yksilö-, pari- ja ryhmähaastattelusta, Hirsjärvi & Hurme 2009, 61.

¹¹⁴ Neljässä haastattelussa (kahdessa yksilöhaastattelussa ja molemmissa parihaastatteluissa) nauhuri oli päällä kaikkiaan lähes neljä tuntia, sisältäen varsinaisen haastattelun jälkeistä vapaata keskustelua, joka muodostui spontaanisti, mutta jonka jatkettavaan tallentamiseen ja täten haastatteluun sisällyttävyyteen sain haastateltavilta luvan. Paikoin varsinaisen haastattelun jälkeen saattoikin tulla vielä esiin tutkimuksen kannalta muutamia olennaisia asioita, jotka liitin sellaisenaan haastatteluaineistoon (litteroituina). Pääosin nämä vapaat keskustelut koskivat kuitenkin tuttavallisempaa jutustelua esimerkiksi suomalaisuudesta tai haastateltavien perheestä.

¹¹⁵ Litteroitujen kohtien valinnasta ks. luku 4.3.

haastattelujen kenttätöön aikaisesta haastattelupäiväkirjasta, johon kirjasin ylös havaintoja haastattelujen aikana, heti haastattelujen jälkeen tai muutoin kenttätöön aikana. Vaikka kenttätöni ei sisältänyt varsinaista osallistuvaa havainnointia, pyrin tutustumaan haastattelukentällä oloni aikana (3 viikkoa) mi'kmaqien kulttuuriin myös haastattelujen välissä.

Haastattelujen ulkopuoliseen mi'kmaq-kulttuuriin tutustumiseen sisältyi mm. vierailu *powwow* -tapahtumaan, tutustuminen kahteen mi'kmaq-kansan perinnekeskukseen sekä tutustuminen Cape Bretonin yliopiston yhteydessä toimivaan *Mi'kmaq Resource Centre* - tutkimuskeskukseen. Kentällä tehtyjen kontaktien kautta sain lisäksi kutsun kuuntelemaan Kanadan alkuperäiskansojen naisten vuosikokouksen (*4th National Aboriginal Women's Summit*) yhtä puhe-esitystä. Haastateltavistani Dennis halusi myös esitellä reservaattiaan, työpaikkaansa ja reservaatin tuttaviaan, mikä antoi elävän kuvan reservaattien arkielämästä. Liikkuvuuteni vuoksi tapasin suurinta osaa haastateltavistani vain kerran, mutta vanhin Dennistä tapasin varsinaisen haastattelun jälkeen vielä kaksi kertaa tuttavuuden, ystävyysyden hengessä. Denniksen myötätuntoinen ja sydämellinen olemus auttoi ymmärtämään mi'kmaq-vanhimpien kunnioitettua asemaa yhteisöissä.

Haastateltavien lyhyt esittely

Esittelen seuraavassa lyhyesti ja vapaamuotoisesti kaikki haastateltavani ikäjärjestyksessä vanhimmasta nuorimpaan. Haastateltavien nimet on muutettu haastateltavien henkilöllisyyden suojaamiseksi. Joitakin tietoja on saatettu harkinnanvaraisesti muuttaa henkilöllisyyden suojaamisen kannalta. Kuvaukset perustuvat sekä haastateltavien itse antamaan esittelyyn, haastatteluihin sekä yhteisöllisesti kenttätöössä kuulemiini henkilöiden kuvaamiseen. Esitän haastateltavieni esittelyt taulukossa, jotta siihen on tarvittaessa selkeä palata.

<p>Nimi (muutettu). Sukupuoli ja ikä. Koulutus. Ammatti. Vanhemmuus. Mahd. mi'kmaq-kielen taito.</p>	<p>Esittely.</p>
<p><u>Stephen</u> Mies, 76 v. Peruskoulu. Eläkeläinen. Isä, isoisa. Puhuu mi'kmaq-kieltä.</p>	<p>Stephen on muiden haastateltavien kuvauksen mukaisesti ”arvostettu ja rakastettu mi'kmaq-vanhin”, perinteenkantaja, tiedonjakaja, kielentaitaja ja yhteisöllinen kouluttaja. Stephen on toiminut useita vuosia mi'kmaqien paikallisessa ympäristöjärjestössä huolehtien mm. järvien hyvinvoinnista, ekologisesti kestävästä kalastusmenetelmästä sekä perinteisen ekologisen tiedon kouluttamisesta ja käyttöönottamisesta. Stephenin elämäntyönä on perinteenkantamisen ohella ollut luoda itseoppineesti yhteistyötä mi'kmaqien perinnetiedon ja länsimaisen tieteen välille.</p>
<p><u>Dennis</u> Mies, 62 v. Ammatillinen koulutus. Päihderiippuvuus- työntekijä. Isä, isoisa. Puhuu mi'kmaq-kieltä.</p>	<p>Dennistä kutsutaan yhteisöllisen tunnustuksen myötä ”rakastetuksi mi'kmaq-vanhimmaksi” ja perinteenkantajaksi, joskin hän ei itse kutsu itseään vanhimmaksi, vaan kertoo yhä oppivansa muilta vanhimmilta¹¹⁶. Dennis on yhteisöllisesti tunnustettu pyhän piipun kantaja sekä piipuntekijä, jonka myötä hän kiertää yhteisöissä tekemässä seremonioita ja kantaa erinäisiä vastuita mi'kmaq-yhteisössä. Dennis työskentelee paljon nuoren sukupolven henkisen hyvinvoinnin sekä perinteen tuntemisen parissa, ja rakastaa perinteisten tarinoiden kertomista. Dennis kertoo olleensa mukana maiden ja vesien suojelemissa vuosikymmeniä eri tavoilla, etenkin kouluttamisen saralla.</p>
<p><u>Rose</u> Nainen, 59v. Korkeakoulu. Ihmisoikeus- ja ympäristöaktivisti (kokopäiväinen). Äiti, isoäiti.</p>	<p>Rose on työskennellyt vuosikymmeniä ihmisoikeus- ja ympäristöaktivismiin parissa ja omistaa kokopäiväisen toimintansa myös tänä päivänä aktivismille. Haastattelussa Rose kuvaa, että tällä kertaa aktivismityö sijoittuu hänen omalle kotipihalleen, ja osoittaa ikkunasta näkyvän niityn olevan kartoitettu öljyteollisuuden käyttöön. Aktivismin parissa Rose on tehnyt monipuolisesti yhteistyötä eri tahojen kuten tieteen, tutkijoiden ja eri asiantuntijoiden kanssa, ja toiminut useissa järjestöissä ja hallinnoissa. Mi'kmaq-perinne, henkinen perinne, on ollut kiinteä osa aktivismia etenkin viime vuosina.</p>
<p><u>Robert</u> Mies, 55v. Korkeakoulu. Kansliapäällikkö. Isä. Puhuu mi'kmaq-kieltä</p>	<p>Robert on yhteisöllisesti tunnustettu ja arvostettu perinteenkantaja ja piipunkantaja. Robert on toiminut useaan kertaan yhteisönsä päällikkönä, ja työskentelee yhä yhteisön hallinnossa. Ammattinsa puolesta Robert työskentelee ympäristöön liittyvien lakien ja mi'kmaqien sopimusoikeuksien kysymysten parissa. Hän on toiminut useita vuosia mi'kmaqien ympäristöjärjestössä keskittyen etenkin ekologisesti kestävästä eläinten kannan säilyttävään metsästyksen ja kalastuksen parissa. Robert kiertää eri yhteisöissä pitäen perinteisiä seremonioita ja jakaen opetuksia.</p>

¹¹⁶ Mi'kmaqien keskuudessa termi 'vanhin' viittaa ensisijaisesti perinteen kantamiseen ja sen jakamiseen, eikä niinkään vanhimman ikään. Vanhin on kunnianimi, ja toisaalta vanhimman nöyryys, kuten tässä Denniksen, saa vanhimmat olemaan käyttämättä arvonimeä.

<p><u>James</u> Mies, 51v. Peruskoulu. Kulttuurityöntekijä. Isä.</p>	<p>James on toiminut elämänsä aikana useissa ympäristöjärjestöissä keskittyen etenkin kuluttamistapojen muuttamiseen ja ekologisesti kestävien menetelmien, kuten luomutuotannon edistämiseen. James kuvaa perinteisen kasvituntemuksen olevan tärkeä osa elämäänsä ja viettävänsä vapaa-aikanaan paljon aikaa luonnonympäristössä. James on itseoppineesti kiinnostunut perinteisen maailmankäsityksen ja uusimman tieteen, kuten teoreettisen fysiikan, löydösten yhtenäisyydestä.</p>
<p><u>Ryan</u> Mies, 45v. Korkeakoulu. Kulttuurityöntekijä, kiinteistönomistaja. Isä.</p>	<p>Ryan toimii vapaa-aikanaan ympäristöjärjestön puheenjohtajana, keskittyen etenkin globaaleihin ympäristöongelmiin. Ryan kuvaa, ettei ole elämässään lukenut yhtäkään ympäristötieteellistä kirjaa, vaan hyödyntää perinnetietoa toiminnassaan. Arkipäivässään Ryan pyrkii toteuttamaan mahdollisimman tietoisesti ekologista elämäntapaa, ja on keskittynyt etenkin ekologisesti eettisen ruoan kysymyksiin. Ryan opiskelee perinteistä kasvilääkintää.</p>
<p><u>Gary</u> Mies, 44v. Ammatillinen koulutus. Päihderiippuvuus- työntekijä. Isä.</p>	<p>Gary työskentelee niin ammatinsa puolesta kuin vapaa-ajalla mi'kmaqien kokonaisvaltaisen hyvinvoinnin puolesta. Gary kertoo näkevänsä työnsä puolesta päivittäin mi'kmaq-yhteisöissä vallitsevien sosiaalisten ja taloudellisten ongelmien sekä yksilöiden identiteettikysymysten vaikutusta mi'kmaqien hyvinvointiin. Gary on perinteisen kasvi- ja parantamistaidon kantaja. Gary on myös <i>powwow</i> -rummuttaja sekä seremonioiden tuntija, ja kiertää yhteisöjä pitäen erilaisia seremonioita.</p>
<p><u>Emily</u> Nainen 40v. Ammatillinen koulutus. Työvoimaneuvoja. Äiti.</p>	<p>Emily kertoo haastattelun ajankohtaa edeltävän lähiajan olleen merkittävää aikaa mi'kmaq-henkisyyden löytymisessä osaksi omaa elämäänsä. Emily kuvaa, että ympäristöasioilla on ollut merkittävä osa mi'kmaq-perinteen tulemisesta osaksi hänen omaa kokemusmaailmaansa. Emily asuu reservaatissa, jonka luonnonympäristö on jo pilaantunut paikallisen teollisuuden vaikutuksesta. Emily kuvaa osallistuvansa teollisuusyhtiön sulkemista ajavaan kansalaistoimintaan. Emily kuvaa etenkin eläinten olevan merkittävä osa monella tasolla hänen elämäänsä.</p>
<p><u>Jacob</u> Mies, 40v. Ammatillinen koulutus. Kalastaja. Ei lapsia.</p>	<p>Jacob on ottanut aktiivisesti osaa etenkin suoran vaikuttamisen ympäristötoimintaan. Jacob tuntee itseoppineesti mi'kmaqien sopimusoikeuksia ja Kanadan lakiasetuksia, mitä hyödyntää kansalaisvaikuttamisessaan. Jacob esittää suurta kritiikkiä yhteiskunnallisia rakenteita, valta-asetelmia ja suuryhtiöiden ylivaltaa kohtaan Pohjois-Amerikassa, joiden kokee olevan suurin syy paikallisiin ja maailmanlaajuisiin ympäristöongelmiin. Jacobin keskittyy näiden valta-asetelmien tiedottamiseen ja muuttamiseen ympäristön hyvinvoinnin vuoksi.</p>
<p><u>Sophia</u> Nainen, 36v. Korkeakoulu. Tutkimusavustaja (yliopisto), media- alan työntekijä. Äiti.</p>	<p>Sophia on toiminut ympäristöasioiden parissa aktiivisesti monilla eri tavoilla niin järjestötoiminnan, kunnallispolitiikan, aktivismin, mediatiedottamisen sekä nuorten kouluttamisen taholla. Mi'kmaq perinne, kulttuuri ja henkisyys on ollut merkittävä osa Sophian elämää lapsesta alkaen oman äitinsä opetusten kautta. Sophia kiertää ympäri Kanadaa pitäen perinteisiä seremonioita ja mm. yleisöluentoja. Sophia kantaa erityistä huolta ja vastuuta etenkin vesistöjen hyvinvoinnista.</p>

<p><u>Suzanne</u> Nainen, 35v. Ammatillinen koulutus. Energiatehokkuus koordinaattori. Äiti.</p>	<p>Suzanne kuvaa haastattelussa olevansa tottunut enemminkin toimimaan ympäristöasioiden puolesta kuin puhumaan niistä. Suzanne on osallistunut aktiivisesti kansalaistoimintaan ympäristön puolesta. Suzanne huomauttaa, että on oppinut vanhemmalta sukupolvelta, että ympäristötoiminnan ei tule perustua vihaan tai turhautumiseen, vaan se on tehtävä tasapainoisesti ja rakentavasti, vaikka mi'kmaqien mailla ja laajemmin Kanadassa tapahtuva mm. luonnonvarojen riistokäyttö aiheuttaisikin vahvoja tunteita. Suzanne kertoo perinteisten elinkeinojen olevan tärkeä osa perheensä arkipäivää.</p>
<p><u>Sarah</u> Nainen, 34v. Ammatillinen koulutus. Opiskelija. Äiti.</p>	<p>Sarah kuvaa osallistuvan aktiivisesti suoran toiminnan ympäristövaikuttamiseen. Sarah kuvaa kolonisaation jatkuvan aktiivisesti Kanadan hallituksen toimesta, ja kuvaa haastattelussa etenkin poliittisten valta-asetelmien vaikutusta globaalissa ympäristökriisissä. Sarah kuvaa mi'kmaq-perinteen olevan tärkeä elämässään, mutta ettei halua asua reservaatissa. Sarah esittää kritiikkiä reservaatien nykypäivän rakenteeseen, jossa päätösvalta on keskittynyt länsimaisen mallin mukaisesti pienen joukon käsiin yhteisöllisen päätöksenteon sijaan.</p>
<p><u>Tina</u> Nainen, 23v. Korkeakoulu (alempi tutkinto). Opiskelija. Äiti.</p>	<p>Tina on äitiyslomalla oleva mi'kmaq-kulttuuria yliopistossa opiskeleva opiskelija, joka osallistuu haastatteluun kahden kuukauden ikäinen esikoislapsi sylissään. Tina kertoo yliopisto-opiskelunsa avanneen tuntemista omasta mi'kmaq-kulttuurista, jonka vuoksi haluaa kasvattaa lapsensa mi'kmaq-perinteitä ja kieltä kunnioittaen. Tina asuu reservaatissa, jonka luonnonympäristö on pilaantunut paikallisen teollisuusyhtiön toimesta. Tina on ottanut osaa etenkin kuluneen parin vuoden aikana ympäristön puolesta järjestettyihin mielenosoituksiin.</p>

4.2 Teemahaastattelu

Tutkijan esiymmärrys

Kenttätöitä edeltävä esiymmärrykseni tutkielman aiheesta on pohjautunut etenkin kolmeen lähteeseen. Yhteiselo mi'kmaq-kansaan juurensa omaavan métissin kanssa on esittänyt henkisen perinteen ja luontokäsitysten esiintymistä ja merkitystä yksilön arkipäivässä ja elämäntarinassa, mikä on auttanut ymmärtämään perinteen olemusta ja paikkaa viimekädessä ihmisyyksilön syvimmissä. Pidempiaikainen suhde alkuperäiskansaan kuuluvan kanssa on myös esittänyt, kuinka perinteisen maailmankäsityksen ja modernin yhteiskunnan kohtaaminen on kaukana yksinkertaisesta, ja kuinka siihen liittyy monia vahvoja, paikoin kipeitä tunteita. Arkipäiväinen havainnointi on myös auttanut ymmärtämään yksinkertaisesti sitä, että henkisyyteen liittyvät kokemukset esimerkiksi

Suuresta Hengestä ovat kokijalleen tosia. Ilman aiempaa henkilökohtaista kontaktia tutkielman aiheeseen liittyviä haastateltavien kokemuksellisia ja tunteisiin liittyviä tasoja olisi ollut vaikeampi empaattisesti ymmärtää.¹¹⁷

Läheiseni eläminen Euroopassa eroaa käytännöllisesti reservaattielämästä Kanadassa ja sen tuomista merkityksistä. Aikaisempi vierailuni (v. 2012) Kanadassa, Quebecissä, antoi esikuvaa intiaanireservaattien (mi'kmaq-, huron-wendat- ja atikamekw-kansojen reservaatit) olemuksesta ja rakenteesta. Aikaisempaan vierailuun sisältynyt osallistuminen *powwow* -tapahtumaan jätti myös ristiriitaisia kysymyksiä perinteen tilasta, kun *powwow*ssa perinteiset laulut, tanssi ja rummutus sekoittuvat yhtäältä amerikkalaiseen kulutuskulttuuriin. Edellisen Kanadan matkan jälkeen sähköisessä mediassa nousseet uutiset nopeasti leviävästä *Idle No More* -liikkeestä puolestaan loivat esiyymmärrystä revitalisaation prosessista sekä ajankohtaisista ympäristökysymyksistä Kanadan alkuperäiskansojen keskuudessa. *Idle No More* -liikkeen seuraaminen toimi yhtenä perustana tutkielman lähtökohdille ja haastatteluteemoille.

Haastateltavien löytäminen

Koska mi'kmaqien asutusalue ja reservaatit New Brunswickissä ja Nova Scotiassa sekä erinäiset paikalliset käytänteet eivät olleet minulle tuttuja, pyrin takaamaan haastateltavien löytämisen etukäteen Suomesta käsin.¹¹⁸ Aloitin haastateltavien etsimisen ottamalla yhteyttä *Idle No More* -liikkeessä toimiviin mi'kmaqueihin erinäisten *facebook* -ryhmäsivujen kautta.¹¹⁹ Lisäksi otin sähköpostitse yhteyttä internetistä löytämäni mi'kmaqien ympäristöjärjestöjen yhteyshenkilöihin sekä muutamaa eri mi'kmaq-reservaattiin soittamalla tai yhteisön internetsivuilta löytyvän yhteydenottolomakkeen kautta. Jokaisessa yhteydenotossani esittelin itseni, tutkimusaiheeni, sekä lyhyesti tutkielman tavoitteita ja haastattelujen luonnetta. Yhteydenotosta riippuen kysyin, jos

¹¹⁷ Gothoni 2005, 104–106.

¹¹⁸ Haastattelututkimus tuntui luonteelta ensikontaktilta mi'kmaqueihin. Aikaisempien reservaattivierailujen pohjalta päätelin, että asuminen itsessään reservaatissa mm. osallistuvaa havainnointia varten ei ole ilman henkilökohtaisia kontakteja suositeltavaa, sillä reservaatit ovat ennen kaikkea ihmisten kotialuetta ja kotikylää, jonne on kunnioittavampaa asettua kutsuttuna.

¹¹⁹ Tämä oli haastateltavien löytämisessä työläin vaihe, sillä jouduin lähettämään useita kymmeniä viestejä saadakseni kontaktin juuri mi'kmaq-kansaan kuuluviin ihmisiin. Prosessin kulussa etenkin kaksi liikkeeseen kuuluvaa henkilöä (ei-mi'kmaqia) auttoivat minua merkittävästi kontaktien luomisessa. Haastateltavien alkuperäinen löytämisprosessi muutti myös tutkielmani aiheen keskittymistä ja tutkimuskohteen rajaamista. Alkuperäisenä ideanani oli tutkia mi'kmaqien osallistumista *Idle No More* -liikkeeseen. Koska en tavoittanut liikkeessä aktiivisesti toimivia mi'kmaqueja, mutta sain luotua yhteyden ympäristöasioista laajemmin kiinnostuneisiin mi'kmaqueihin, tutkielma aihe rajautui koskemaan mi'kmaqien henkisen perinteen ja ympäristöasioiden suhteita ilman *Idle No More* -liikkeen kontekstia. Aiheen rajautuminen osoittautui myös selkeämmäksi tutkimustehtäväksi.

henkilö olisi halukas auttamaan minua mahdollisten haastateltavien kontaktien löytämisessä (mm. yhteydenotot reservaatteihin) tai kysyin henkilökohtaisessa viestissä henkilön mahdollista kiinnostusta haastatteluun. Lukuisten eri yhteydenottojen kautta löysin kahdeksan haastatteluun lupautuvaa, osin henkilökohtaisilla yhteydenotoilla, osin lumipallo-otannalla¹²⁰.

Otin myös etukäteen yhteyttä Cape Bretonin yliopiston alkuperäiskansojen tutkimuksen laitoksen henkilökuntaan, ja kaksi henkilökunnasta tarjoutui tapaamaan minua ja auttamaan haastateltavien löytämisessä paikanpäällä. Loput viisi haastateltavaa löysin lumipallo-otannalla Cape Bretonin yliopiston henkilökunnan sekä edelleen haastattelujen edetessä haastateltavien kontaktien kautta. Haastateltavaksi valikoitumisen kriteerinä toimi mielenkiinto sekä ympäristöasioihin että perinteiseen maailmankuvaan. Koska yhteisöjen vanhimmissa on merkittävä ja kunnioitettu asema niin mi'kmaq- kuin muissa intiaaniyhteisöissä, pyrin löytämään haastateltavaksi myös yhteisön vanhimpia.¹²¹ Tavoitteenani oli löytää haastatteluihin tasapuolisesti miehiä ja naisia mahdollisimman laajasta ikäjakautumasta, mikä toteutuikin etsiessä haastateltavia kaikkiaan erinäisten kanavien ja kontaktien kautta.

Teemahaastattelu

Haastattelumenetelmänä käytin teemahaastattelua, jossa haastattelu kulkee ennalta määriteltujen teema-alueiden kautta. Teemahaastattelu on rakenteeltaan puolistrukturoitu, jossa haastattelukysymyksiä ei ole laadittu yksityiskohtaisesti, vaan haastattelu etenee teema-alueiden ja niihin liittyvien kysymysten kautta. Teemahaastattelussa haastattelukysymysten järjestys ja lopullinen muotoilu voi vaihdella haastattelujen kesken. Teemahaastattelussa haastateltavien antamat tulkinnat ja merkitykset asioista ovat keskeisessä sijassa. Koin teemahaastattelun sopivaksi menetelmäksi, sillä se antaa haastateltavalle vapauden käsitellä teema-alueita haastateltavan omista lähtökohdista ja tuo enemmän esiin haastateltavan omaa ääntä.¹²²

Pohjautuen aikaisempiin tutkimuksiin Pohjois-Amerikan intiaanien henkisyyden ja ympäristökysymysten yhteydestä sekä Idle No More -liikkeen seuraamiseen perustuen olin laatinut kolmeen eri teemaan jakautuvia kysymyksiä. Ensimmäinen teema-alue hahmotti

¹²⁰ Lumipallo-otanta on tekniikka, jossa haastattelija etsii ensiksi muutamia avainhenkilöitä, joiden kautta saa uusia haastateltavia. Ks. Hirsjärvi & Hurme 2009, 59–60.

¹²¹ Ks. esim Wilson 2008; Chilisa 2012, 211–212.

¹²² Hirsjärvi & Hurme 2009, 47–48; Tuomi & Sarajärvi 2009, 75–77.

luonnonympäristön merkitystä haastateltavan arkipäiväisessä elämässä. Toinen teema-alue keskittyi tarkastelemaan näkemyksiä luonnonympäristön tilasta ja ajankohtaisista ympäristökysymyksistä sekä niiden mahdollisista ratkaisuista. Kolmas teema-alue liittyi mi'kmaqien perinteeseen, perinteiseen maailmankuvaan sekä henkisyys-tyeen. Koska henkisyys on lähtökohdiltaan arkaluontoinen aihe, sijoitin sen viimeiseen teema-alueeseen, jolloin haastateltavan avoimuus henkisyydestä puhumiseen olisi tullut paremmin esiin. Jokaisessa haastattelussa henkisyys tuli kuitenkin esiin jo kahdessa ensimmäisessä teema-alueessa, jolloin henkisyyden käsittely pohjautui pitkälle haastateltavan itse tuomiin näkökohtiin.

Jokainen haastattelu muodostui omanlaisekseen haastateltavan mielenkiintojen, elämäntilanteen ja painotusten kautta. Pidin huolen, että jokainen teema-alue tulee käsiteltyä, mutta teema-alueet saivat erilaisia painotuksia haastateltavien kesken. Jotkut haastateltavista painottivat esimerkiksi ympäristöpoliittisia aiheita tai ympäristöaktivismia, kun taas toiset haastateltavista kertoivat syvemmin luonnonympäristön henkisistä merkityksistä elämässään. Kahden yhteisön vanhimman, Stephenin ja Denniksen kohdalla en käyttänyt varsinaista teemahaastattelurunkoa, vaan haastattelu muodostui avoimeksi haastatteluksi. Tämä valinta tapahtui intuitiivisesti, sillä vanhimpien vastaanotto oli heille luontaiseen tapaan tarinakerronnallinen, jossa vanhin jakaa tietoaan nuorimmille oman kerrontansa kautta. Vanhimpien kohdalla ymmärsin, ettei haastattelijä-haastateltava -asetelma ole sinänsä tarpeen, mutta seurasin, että teema-alueet tulivat käsiteltyä ja saatoinkin kysyä tarvittaessa lisäkysymyksiä. Cree-intiaanikansaan kuuluva tutkija Shawn Wilson (2008) esittää, että intiaanivanhimpien kohdalla on kunnioittavaa jättää haastattelukysymykset, ja antaa vanhimpien kertoa heille merkityksellisen, perinteisen kerronnallisen tavan myötä.¹²³

Haastatteluissa pyrin luomaan avoimen, rennon ja keskustelunomaisen tunnelman, mikä syntyi melko luontevasti haastateltavien mi'kmaqien sosiaalisen luonteen vuoksi. Se, että suurin osa haastateltavista toivoi haastattelun tapahtuvan kotonaan, loi myös läheisemmän suhteen haastattelijan ja haastateltavien välille. Jokainen haastateltavista järjesti rauhallisen ajan ja paikan haastattelulle, mutta hyvin yhteisöllisenä, perhekeskeisenä kulttuurina ei ollut epätavallista, että lapset (vastasyntyneestä aikuisiin lapsiin), puoliso tai muut sukulaiset olivat samaan aikaan kotona, ”ympäriillä”. Sosiaalisten suhteiden merkitys ja

¹²³ Wilson 2008, 113.

haastattelujen luonnollinen, elävä konteksti on kuitenkin ensisijaisen tärkeää alkuperäiskansoille, mihin tutkijan tulee mukautua.¹²⁴

Useat haastateltavasti mainitsivat tutkielman aiheen olevan heille tärkeä, ja koskettavan jotakin elämässään merkittävää, jolloin luottamus haastattelijan ja haastateltavan välille tuntui rakentuvan alustavasti jo valitun aiheen kautta. Yhteinen kiinnostus ympäristöasioihin, yhteinen agenda ympäristön puolesta loi myös yhteisöllisyyttä haastattelijan ja haastateltavien kesken. Luottamus kasvoi kuitenkin myös haastattelujen edetessä, ja etenkin kolmessa haastattelussa saatoin haastattelujen alussa aistia kerrontaan liittyvää varauksellisuutta, ikään kuin tarkastelua siitä, millä tai kenen puolella haastattelijana seisoin (suhteessa intiaanien asemaan, ympäristöön).¹²⁵

Haastatteluissa haastateltavien kerronta rakentuu vuorovaikutussuhteessa haastattelijan kanssa, ja myös haastateltavien asioille antamat merkitykset rakentuvat vuorovaikutuksessa. Haastattelijana loin erityisen huomion kuuntelemisen taitoon ja läsnä olemiseen. Taito kysyä oikeanlaisia lisäkysymyksiä kasvoi sen sijaan haastattelujen edetessä, ja ensimmäisissä haastattelussa koin pikemmin tietynasteista arkuutta haastattelijan roolissa. Pyrin myös tietoisesti antamaan haastatteluissa paljon tilaa haastateltavien vapaalle kerronnalle, ja etenkin yhdessä haastatteluista huomasin, miten keskitetympi, tarkempi kysymys antoi lyhyen, jo analysoidun vastauksen, kun taas laajemmat kysymykset veivät kerrontaa vapaaseen, luonnollisempaan suuntaan.¹²⁶

On kuitenkin huomattava, että viime kädessä haastateltavat puhuivat haastattelijalle, jonka positio on länsimaalainen, mi'kmaq-kulttuuriin kuulumaton, ja osa saattoi tiedostaa myös tutkijan takana olevan länsimaalaisen yleisön. Haastattelutilanne voi myös luoda haastateltavien kerrontaan analyttistä tai kriittistä kerronta-otetta. Analyttiseen kerrontaan on toisaalta voinut vaikuttaa myös haastateltavien paikoittainen asiantuntijuus aiheesta, jolloin haastateltava on oppinut esittämään ympäristöaiheita tai mi'kmaq-perinteen elementtejä mi'kmaq-kulttuuriin kuulumattomalle länsimaalaiselle havainnollisella tavalla.¹²⁷ Esimerkiksi mi'kmaq-kieltä äidinkielenään puhuva, ja länsimaisten tahojen kanssa yhteistyötä tekevä haastateltavani Stephen esitti, että on

¹²⁴ Wilson 2008; Chilisa 2012, 204-207.

¹²⁵ Tiittula & Ruusuvuori 2005, 41-44.

¹²⁶ Tiittula & Ruusuvuori 2005, 26-29; Wilson 2008, 59, 113.

¹²⁷ Tulkintani mukaan koulutuksen vaikutus oli hyvin yksilöllistä, sillä korkeakoulutuksen vaikutuksen saattoi aistia yhdessä haastateltavassa, mutta toisaalta pelkästään peruskoulun käynyt saattoi esittää asian yhtä havainnollisesti.

vuosien saatossa joutunut opettelemaan, miten kääntää mi'kmaq-kielen kautta koettuja asioita englanninkielelle ja länsimaalaiselle yleisölle.¹²⁸

Aineiston kylläntyminen oli havaittavissa viimeistään kymmenennen haastattelun jälkeen. Kylläntymisellä tarkoitan pikemmin samanlaisen tiedon riittävää toistumista aineistossa ja poikkeustapausten määrän vähenemistä, kuin sitä, että uutta tietoa ei voitaisi enää tuottaa. Oman henkilökohtaisen kiinnostukseni takia halusin kuitenkin käyttää mahdollisuuden vielä kolmen haastattelun toteuttamiseen. Myös kolme viimeistä haastattelua toivat uusia ja rikastuttavia näkökulmia aiheeseen, mutta vahvistivat myös osaltaan aineiston kylläntymistä tiedon toistuvuudessa.¹²⁹

4.3 Laadullinen sisällönanalyysi

Aineiston analyysimenetelmänä olen käyttänyt menetelmää, jota vakiintuneessa käytössä kutsutaan laadulliseksi sisällönanalyysiksi. Sisällönanalyysi on menetelmä, jossa aineistoa analysoidaan systemaattisesti ja koko aineistoa kattavasti. Laadullisen analyysin luonteen tavoin sisällönanalyysi ei ole kuitenkaan tarkoin määritelty menetelmä, vaan jokainen tutkija rakentaa analyysia aineiston ja tutkimustehtävien vaatimalla, luovalla tavalla. Sisällönanalyysissa pyritään kuvaamaan tutkittavaa ilmiötä tiiviissä ja selkeässä muodossa.¹³⁰ Sisällönanalyysi keskittyy etsimään aineistona toimivan tekstin (kuten haastattelujen) merkityksiä, jonka vuoksi koin sen sopivaksi analyysimenetelmäksi.¹³¹

Analyysini asettuu aineistolähtöisen ja teoriaohjaavan sisällönanalyysin välimaastolle, jossa analyysiyksiköt nousevat aineistoista, mutta jossa aikaisempi tieto ohjaa analyysia. Vaikka analyysivaiheessa olen edennyt aineistolähtöisesti, uskontotieteellisen ympäristötutkimuksen teoreettinen viitekehys on toiminut analyysin taustalla. Tutkielmassa käytettävä animismin uudelleenmäärittelyn teoreettinen näkökulma on tullut mukaan analyysiin loppuvaiheessa.¹³²

¹²⁸ Tiittula & Ruusuvuori 2005, 26–29.

¹²⁹ Tuomi & Sarajärvi 2009, 89–90.

¹³⁰ Tuomi & Sarajärvi 2009, 108.

¹³¹ Tuomi & Sarajärvi 2009, 91, 103–108; Ruusuvuori, Nikander & Hyvärinen 2010, 19–21; Hirsjärvi & Hurme 2009, 153.

¹³² Eskola 2001, 136–138; Tuomi & Sarajärvi 2009, 95–100; Ruusuvuori et al. 2010, 19–20. Alkujaan Eskolan (2001, 136) esittämä jako tutkijan ja analyysin suhteesta teoriaan, mikä voi Eskolan mukaan olla aineistolähtöistä (teoria muodostetaan aineistosta), teoriasidonnaista (analyysi ei nouse teoriasta, mutta sillä

Aloitin haastatteluaineiston analyysin kuuntelemalla nauhoitetut haastattelut kahteen kertaan ja tekemällä niistä samalla muistiinpanoja. Tämän jälkeen litteroin haastattelut tutkimustehtävän kannalta olennaisten ja tarkoin valittujen osien osalta sanasta sanaan. Jätin litteroimatta haastattelujen kohtia, joissa haastateltava kysyi aiheeseen liittyen haastattelijasta tai Suomesta sekä kohtia, jotka sisälsivät tutkimustehtävän kannalta liian yksityiskohtaista taustatietoa käsiteltävästä ilmiöstä, samaa ilmiötä kuvaavia täydentäviä esimerkkejä tai muuta ilmiötä värittävää kerrontaa, joka ei lisännyt kuitenkaan tutkimustehtävän kannalta ilmiön tietoarvoa.¹³³ Merkitsin litteroituun tekstiin myös selkeimpiä haastateltavien sanojen painotuksia, huokauksia, hiljaisuuksia ja naurahduksia. Luin litteroidut haastattelut useaan kertaan, jotta analyysi pohjautuisi aineiston syvälliseen tuntemiseen. Lukemiskertojen kasvaessa aloin myös alleviivaamaan aineistosta tutkimustehtävän kannalta olennaisimpia kohtia. Loin myös pitkän listan haastatteluissa esiin nousevista merkittävimmistä sanoista ja käsitteistä, joista hahmottelin laajan miellekartan käsitteiden yhteyksistä ja linkittymisistä toisiinsa, saadakseni aineistosta vakaan kokonaiskuvan.¹³⁴

Analyysin seuraavassa vaiheessa jäsentelin aineistoa erilaisten aihepiirien mukaan. Aineiston systemaattisen luokittelun kautta muodostin erilaisia ryhmittelyjä, teema-aiheita. Vaikka aineisto oli kerätty temahaastattelulla, teemat eivät olleet yksioikoisen valmiina aineistossa, sillä haastateltavien kerronnassa teemat esiintyvät usein limittäin ja päällekkäin. Teemoittelin aineistoa sekä käsitteiden, lausetason ja pidempien alkuperäisilmaisujen listaamisen kautta. Teemoittelusta siirryin luomaan teema-aiheiden ja ryhmittelyjen erinäisiä alaluokkia, ja edelleen yläluokkia ja pääluokkia¹³⁵. Analyysin prosessi ei ollut lineaarinen, vaan kulki prosessinomaisesti eri luokkien keskinäisten vertaamisten, vuorovaikutusten ja uudelleen ryhmittelyn kautta. Analyysin prosessissa analyysi ja synteesi kulkivat rinnakkain.¹³⁶

Aineistosta nousevien aihealueiden holistisuuden vuoksi analyysin tekeminen oli melko pitkä prosessi, jossa oli kokeiltava erilaisia esittämistapoja, jotta eri ilmiöitä voitaisiin kuvata selkeästi menettämättä liikaa niiden yhteyksiä toisiinsa. Wilson (2008) esittää, että

on teoreettisia kytkeitä tai teorialähtöistä (analyysi lähtee ja palaa teoriaan). Eskola (2001) käyttää käsitettä 'teoriasidonnainen', kun taas Tuomi & Sarajärvi (2009) käsittelee 'teoriaohjaava', jonka koen paremmin kuvaavan teorian asemaa analyysissäni.

¹³³ Tällaiset tiedot edistivät kuitenkin haastattelijaa ymmärtämään perusteellisemmin käsiteltävän aihealueen esim. poliittisia taustoja tai syy-seuraussuhteita.

¹³⁴ Hirsjärvi & Hurme 2009, 139–143.

¹³⁵ Tuomen & Sarajärven (2009, 109) käyttämät termit.

¹³⁶ Tuomi & Sarajärvi 2009, 108–112, 117–118; Ruusuvaara et al. 2010, 19–25; Hirsjärvi & Hurme 2009, 141–152.

länsimaisen tutkimuksen ongelmana on usein paloitella alkuperäiskansojen maailmankuvia liian pieniksi ja erillisiksi osiksi ennen niiden kokoamista analyysissä yhteen. Tällöin asioiden väliset yhteydet katoavat, ja juuri nämä yhteydet ovat usein merkityksellisimpiä alkuperäiskansoille. Tästä tietoisena pyrin analyysissä pitämään myös kokonaiskuva ja asioiden luonnollisia yhteyksiä yllä. Kuten Wilson toteaa, alkuperäiskansojen maailmankuvan analysoiminen vaatii lineaarisen logiikan sijaan luovaa ja intuitiivista logiikkaa, jota pyrin yhdistämään pääpiirteiltään systemaattisen analyysin tekemiseen.¹³⁷

Läpi tutkimusprosessini kohdataan kysymys kahden toisistaan eroavan kulttuurin kohtaamisesta ja keskinäisestä ymmärtämisestä. Analyysin tekemisessä kohdataan jo haastatteluvaiheessa sekä edelleen sitä edeltävässä esiyymmärryksessä ilmenevät tutkijan edellytykset ymmärtää itselleen vierasta kulttuuria. Olen läpi tutkimusprosessini pyrkinyt kuuntelemaan ja tarkastelemaan mi'kmaqien kerrontaa heidän omalla kielellään ja omasta näkökulmastaan. Tämä on edellyttänyt oman ajattelutavan asteittaista purkamista ja heittäytymistä empaattisesti ja kokonaisvaltaisesti (sisältäen tunteiden ja ruumiillisuuden tason) haastateltavien oman kerronnan näkökulmiin. Analyysissani olen pyrkinyt kuuntelemaan mi'kmaqien kulttuurin sisäistä (*emic*) kerrontaa, ja tuomaan sitä analyysissä kulttuurienvälisen (*etic*) esityksen tasolle.¹³⁸ On kuitenkin huomattava, että länsimainen taustani on väistämättä vaikuttanut vähintään piilevästi analyysin tekemiseen. Pohjois-Amerikan intiaaneja koskevan tutkimuksen kohdalla on usein esitetty, että länsimaalainen tutkija ei voi riittävästi ymmärtää intiaanikansojen kulttuureita, ellei siihen sisälly pitkäkestoista osallistumista intiaanikansan yhteisölliseen arkipäivään. Koska aineistonkeruu menetelmäni on koostunut vain haastatteluista, tulee myös analyysin antamaan esitykseen suhtautua paikoin kriittisesti.¹³⁹

Käytän analyysin esittämisessä useita suoria lainauksia, joiden tarkoituksena on jälkikoloniaalisen tutkimusotteen tavoin antaa analyysissä ääntä mi'kmaqien omille ilmaisuille. Suorien lainausten merkityksenä on myös dokumentoida kerättyä aineistoa sekä lisätä analyysin luetettavuutta. En ole kääntänyt lainauksia autenttisten ja täsmällisten ilmaisujen säilymisen vuoksi. Päätekstin sisäiset, lyhyet lainaukset olen kääntänyt tekstin luettavuuden vuoksi, jolloin alkuperäiskielinen ilmaus löytyy alaviitteestä. On huomattava, että olen analyysissä pyrkinyt tuomaan esiin haastateltavien omaa ääntä, mikä tulee erottaa siitä, että analyysi sellaisenaan edustaisi haastateltavien ääntä. Tutkijan valinnat ja tulkinnat ohjaavat myös esitettävien lainausten valikoitumista.

¹³⁷ Wilson 2008, 119.

¹³⁸ Gothóni 2004, 41–44.

¹³⁹ Robinson 2002, 163; Chilisa 2012, 164–174.

4.4 Tutkimuseettiset kysymykset

Tutkimusetiikka on merkittävä osa kaikkea tieteellistä tutkimusta. Tieteen tekemisen yleiset eettiset periaatteet ohjaavat ja velvoittavat tutkijaa tutkimuseettisten kysymysten pohdintaan tutkimuksen alkutekijöistä tutkimuksen julkaisuun asti. Tutkijan käytöksen tulee olla koko tutkimuksen ajan rehellistä, luotettavaa ja tarkkaavaista sekä tutkimukseen osallistuvia, tiedeyhteisöä ja aina tutkijaa itseään kohtaan. Tutkimuksen tulee olla ihmisarvoa ja arvokkuutta kunnioittavaa, ja tutkimukseen osallistuvia ei tule johdattaa harhaan tutkimuksen missään vaiheessa.¹⁴⁰ Kuten Aromaa ja Tiili (2014) huomauttavat, aistillinen, ruumiillinen ja empaattinen heittäytyminen tutkittavien elämään tai kokemusmaailmaan auttaa usein ymmärtämään ja arvostamaan sitä, mikä on toisille tärkeää. Tällaisen ymmärryksen kautta tutkimusetiikka nousee yleensä luonnollisemmin tutkimukseen.¹⁴¹

Tutkimuksessani tutkimuseettiset kysymykset painottuvat tutkimuksen ollessa haastattelututkimus, tarkastellessa tutkijalle vierasta kulttuuria sekä uskontotieteellisen tutkimuksen tavoin koskettaessa ihmisille merkityksellistä, herkkää ja henkilökohtaista aihealuetta – henkisyttä. Tutkimuseettiset kysymykset nousevat tutkimuksessani esille myös tutkimuksen kohdistuessa alkuperäiskansaan, ja siten kolonisoituun kansaan, joka on historiasta nykypäivään joutunut kohtaamaan länsimaisen kulttuurin luomia valta-asetelmia. Olen noudattanut tutkimusprosessissani niin yleisiä tutkimuseettisiä periaatteita ja soveltanut erityisesti jälkikoloniaalisen alkuperäiskansatutkimuksen esiin nostamia eettisiä kysymyksiä.¹⁴²

Tutkimuseettinen kysymyksenasettelu alkaa tutkielmassani aiheen valinnasta, ja kulkee läpi tutkimusprosessin aina julkaistun tutkielman merkitykseen tutkimukseen osallistuville. Tutkielman aihetta valitessa mietin tarkoin, millainen merkitys aiheella on tutkimukseen osallistuville mi'kmaqeille ja heidän kansalleen. Alkuperäiskansatutkijat ovat usein esittäneet, miten tutkimuksen hyöty koskettaa vain harvoin tutkittavia kansoja, ja länsimaisten ”hyvätahtoistenkin” tutkimusten on tapana jatkaa epäsuorasti koloniaalisia asetelmia.¹⁴³ Pysin valitsemaan aiheen, joka nostaisi mi'kmaq-kansan osalta esiin myös kansainvälisiä alkuperäiskansojen oikeuksien kysymyksiä.¹⁴⁴ Kuten Chilisa (2012) esittää,

¹⁴⁰ Eskola ja Suoranta 2008, 52–59; Fingeroos ja Jouhki 2004, 93–95.

¹⁴¹ Aromaa ja Tiili 2014, 278–279.

¹⁴² Ks. Wilson 2008; Chilisa 2012

¹⁴³ Smith 1999 2, 99–100; Chilisa 2012 1–39.

¹⁴⁴ Ks. UN, 2007.

läpi tutkimusprosessin pyrin vastuullisesti tiedostamaan mi'kmaq-kansan koloniaalista historiaa ja sen vaikutuksia.¹⁴⁵ Ennen Kanadaan lähtöä kysymys tutkimuksen todellisista hyödyistä mietitytti kuitenkin kovasti, sillä pitkän välimatkan ja suhteellisen lyhyen Kanadassa olemisen ajan takia, tutkimuksen hyödyn konkreettinen palauttaminen, konkreettinen osallistuminen esimerkiksi paikalliseen ympäristö-, oikeus- tai sosiaaliseen toimintaan, olisi mahdoton toteuttaa.

Keskustelin tutkimuksen hyödyistä avoimesti tutkimukseen osallistuvien haastateltavien kanssa. Osa haastateltavista esitti, että realistisen kuvan tuominen Kanadan valtion yhä intiaanikansojen oikeuksia alas painavasta toiminnasta auttaa heitä tiedon levityksen tasolla. Osa haastateltavista esitti, että Kanada valtiona nauttii epärealistista kuvaa niin alkuperäiskansojen kuin luonnonympäristön oikeudellisesta kohtelusta, ja jos tätä kuvaa saadaan korjattua kansainvälisesti, se aiheuttaa Kanadan valtiolle paineita muuttaa toimiaan, sillä valtio haluaa pitää kansainvälistä mainettaan yllä. Useimpien haastateltavien mielestä tutkimuksen nostamat ympäristöasiat olivat jo itsessään tärkeitä. Huomattavan moni painotti, että ympäristöasioissa ihmisten tulisi tulla yhteen ja unohtaa siinä mielessä erottavat kategoriat siitä, ollaanko intiaaneja tai valkoisia, sillä rajojen tekeminen vain hajottaa ihmiskuntaa ja ympäristönsuojelussa tekee ympäristön puolesta puhuvien äänistä hajaantuneita ja siten heikompia. Yksi haastateltavista esitti myös toivovansa, että tutkimus mi'kmaqien perinteestä auttaisi suomalaisia kääntymään tarkastelemaan omaa suomalaista kulttuuriperinnettä ja palauttamaan sen vaalimia luontoarvoja.

Tutkijan tulee pohtia tutkimuseettisiä kysymyksiä myös erityisesti tiedonhankinnan eli aineistonkeruun ja tutkimukseen osallistuvien suojan kannalta. Haastattelututkimuksessa tutkijan tulee miettiä haastattelun merkitystä ja vaikutusta haastatteluun osallistuvien osalta. Haastateltavia etsiessä pyrin ensimmäisistä yhteydenotoista alkaen tuomaan selkeästi esille tutkimukseni tarkoituksia, haastattelun luonnetta sekä painotin osallistumisen vapaaehtoisuutta. Pyrin laajoilla, avonaisilla kysymyksillä varmentamaan, että tutkimuskysymykset eivät riko liikaa haastatteluun osallistuvien yksityisyyttä tai nosta tarpeettomasti esille arkaluontoisia aiheita. Annoin haastateltavien valita heille mieleisen haastattelupaikan ja ajankohdan. Ennen haastattelujen alkua jaoin haastateltaville allekirjoitettavaksi haastatteluun suostumus -lomakkeen, jossa esitettiin, että haastateltava on saanut tarpeeksi tietoa tutkimuksesta ja hänen mahdollisiin kysymyksiinsä on

¹⁴⁵ Chilisa (2012) painottaa, että tutkijan tutkimuseettiseen vastuuseen sisältyy alkuperäiskansojen koloniaalisen historian tunteminen ja tunnustaminen, olemassa olevien valtasuhteiden tiedostaminen sekä alkuperäiskansojen ontologioiden ja epistemologioiden vaaliminen. Chilisa 2012, 123.

vastattu¹⁴⁶. Lomakkeessa myös esitettiin, että haastateltavalla on oikeus keskeyttää tutkimukseen osallistuminen tutkimuksen missä tahansa vaiheessa.¹⁴⁷

Kautta aineistonkeruun ensimmäinen eettinen periaatteeni oli haastateltavien mi'kmaqien kulttuurin kunnioitus sekä kulttuuristen tapojen kunnioitus, joihin oli pyrkinyt tutustumaan etukäteen.¹⁴⁸ Haastatteluun yhdessä osallistuneet kaksi haastateltavaa pyysivät minua tutkijana allekirjoittamaan ennen haastattelua sopimuksen, että en kirjoittaisi halveksivasti heidän kansastaan, jonka allekirjoitin. Haastateltavat esittivät, että ovat kohdanneet elämässään tarpeeksi halveksivaa asennetta, eivätkä tahdo sen toistuvan. Yksi haastateltavista halusi nauhoitetun haastattelun itselleen, jota pitäisi luottamuksellisesti, mutta voisi varmentaa haastattelun sisällön myös jälkikäteen. Haastattelun jälkeen siirsimme kyseisin haastattelun mp3-tiedostana haastateltavan tietokoneelle.

Yleisen ohjeistuksen mukaan, luottamuksellisuus ja anonymiteetti ovat keskeisessä asemassa tutkimuksen tekovaiheissa ja julkaisemisessa.¹⁴⁹ Tutkimuksessani haastatteluun osallistuvien anonymiteetti aiheutti kuitenkin ristiriitaista pohdintaa, sillä vaikka länsimaisessa tutkimusetiikassa painotetaan tutkittavien anonymiteettiä, alkuperäiskansatutkijat kritisoivat usein käytäntöä. Alkuperäiskansoja koskevassa tutkimuksessa tutkimukseen osallistuneiden nimien esittämistä pidetään myös tärkeänä, sillä näin tutkimukseen osallistuvat saavat ansaitun paikkansa tiedon tuottajina.¹⁵⁰

Koska tutkielma sisältää paikoin poliittisia näkökulmia, ja koska Kanadassa ympäristönsuojelijoiden ja virkavallan näkemykset ovat usein jyrkästi vastakkaisia, päädyin pitämään haastatteluun osallistuvien henkilöllisyydet anonymyineina, luottamuksellisina. Keskustelin anonymiteetin ongelmasta haastateltavien kanssa, ja yhtä lukuun ottamatta he ymmärsivät yleisten tutkimuskäytäntöjen merkityksen. Yksi haastateltavista ilmaisi kuitenkin anonymiteetin loukkaavan oikeuttaan ja tunnustustaan tiedon tuottajana, ja esitti kritiikkiä tutkimuseettisen käytänteen luonteesta. Haastateltava ei halunnut kuitenkaan olla osallistumasta haastatteluun, eikä kohdistanut kritiikkiään

¹⁴⁶ Annoin lomakkeista kopion haastateltaville tutkijan allekirjoituksen ja yhteystietojen kanssa. Lomakkeessa kysyttiin myös lupa haastattelun nauhoittamiseen, ja esitettiin haastateltavan oikeus pyytää nauhoituksen keskeyttämistä, jos se ei tuntunut miellyttävältä.

¹⁴⁷ Eskola ja Suoranta 2008, 52–59; Fingeroos ja Jouhki 2004, 93–95; Hirsjärvi & Hurme 2009, 19–20.

¹⁴⁸ Esimerkiksi vastavuoroisuuden, sosiaalisten suhteiden ja yhteisöllisyyden merkitys mi'kmaq-kulttuurissa. Tarjosin haastateltaville suomalaisten tuliaislahjojen lisäksi mi'kmaq-kulttuurin tapojen mukaisesti pyhiä kasveja (salvia, maariantuoksuheinä) kiitoksena haastattelusta. Kunnioituksen merkityksestä alkuperäiskansojen tutkimuksessa ks. Wilson 2008, 77–79.

¹⁴⁹ Eskola ja Suoranta 2008, 57.

¹⁵⁰ Wilson 2008, 113; Chilisa 2012, 207.

henkilökohtaisesti tutkijalle. Haluan kuitenkin tunnustaa haastateltavien merkityksen tiedontuottajina, vaikka en voi heidän oikeita nimiään esittää.

5 HENKINEN PERINNE MI'KMAQ-INTIAANIEN IHMISEN JA LUONNONYMPÄRISTÖN VUOROVAIKUTUSSUHTEESSA

5.1 Elämä on seremonia – Mi'kmaqien henkisen perinteen määrittelyä

“Life is a ceremony. It is sacred, ceremony, constantly...”

-Suzanne, 10¹⁵¹

Kuten laajemmin Pohjois-Amerikan intiaanikansojen henkisten perinteiden keskuudessa, haastateltavieni kerronta esittää, että mi'kmaq-kansan henkinen perinne, henkisyys, viittaa käsitteenä kokonaisvaltaiseen ajattelu- ja toimintatapaan, jota ei voida tarkoin rajata elämän muista osa-alueista.¹⁵² Mi'kmaqien henkinen perinne on jotakin, jota ei voida itsessään suljetusti määritellä, vaan joka rakentaa kulttuuria, ja joka on kietoutunut niin mi'kmaqien kieleen, tarinoihin, seremonioihin, lauluihin, unitodellisuuteen kuin ympäröivään luonnonympäristöön. Henkisen perinteen määritelmään voidaan sisällyttää monet kulttuuriset elementit ja käytännöt, jotka rakentavat ihmiselämää osana maailmaa ja maailmankaikkeutta.¹⁵³ Mi'kmaq-kansan lehti *Micmac Maliseet Nations News* on keskeinen kanava mi'kmaqien etnisen identiteetin määrittelyssä, jossa mi'kmaq-kirjoittajat esittävät kulttuurin sisäisestä näkökulmasta ajankohtaisia aiheita kulttuurista, koulutuksesta, taloudesta ja historiasta. *Micmac Maliseet Nations News* määrittelee laajemman Pohjois-Amerikan intiaanien henkisyyden käsitteen kokonaisvaltaisena elämäntapana:

“Native spiritual life is founded on belief in the fundamental interconnectedness of all natural things, all forms of life with primary importance being attached to Mother Earth. A basic sense of community or group contrasts with the non-Indian culture's

¹⁵¹ Ilmoitan suorien lainausten perässä haastateltavan nimen ja litteroidun tekstin sivunumeron suoraan lainauksen yhteydessä. Päätekstin sisäisissä viitteissä haastateltavan nimi ja litteroidun tekstin sivunumero löytyvät alaviitteestä.

¹⁵² Mm. Hultkrantz 1981; Hämäläinen 2004, 7–9; Andersson et al. 2013, 156. Mi'kmaqeista mm. Robinson, 2002, 42; Andersen, Crellin & Joe 2000, 243.

¹⁵³ Wilson 2008, 89–91.

individualism and sense of private ownership. No distinction is made between spiritual and secular life. For the Natives, spirituality is a total way of life."¹⁵⁴

Myös haastateltavilleni mi'kmaqien henkisyys esittäytyy ensisijaisesti harmonisena tapana elää ja olla maailmassa, tapana käsittää maailma, maailmankaikkeus ja ihmisen yhteys siihen. Kuten Wilson (2008) esittää, henkisyyden perimmäinen merkitys on ylläpitää ja vaalia ihmisen yhteyttä maailmankaikkeuden kanssa. Henkisyys liittyy vahvasti ihmisen elämään yhteydessä maan, Äiti Maan¹⁵⁵, kanssa sekä vuorovaikutussuhteeseen luonnonympäristön ja sen elollisten kanssa, sisältäen myös vuorovaikutussuhteen muiden ihmisten kanssa. Henkisyyteen liittyy vahvasti myös yhteyden pitäminen henkimaaailmaan ja edelleen Suureen Henkeen tai Luojaan, maailmankaikkeudessa vaikuttavaan suureen voimaan.¹⁵⁶ Mi'kmaqien henkisyudessa ei tehdä kiinteää eroa luonnollisen ja yliluonnollisen välillä. Haastateltavien kerronnassa henkisyys liittyy vahvasti myös kokonaisvaltaiseen hyvinvointiin; kuinka elää hyvin osana elämän verkostoa.¹⁵⁷

Vaikka mi'kmaq-kansan henkinen perinne pohjautuu yhteisöllisesti hyväksyttyihin käsityksiin henkisyudesta, niin haastateltavani kuin aikaisemmat mi'kmaq-tutkimukset painottavat, että henkisyys (se, mitä se on ja merkitsee) käsitetään viime kädessä yksilön henkilökohtaisten näkemyksen, tulkinnan ja kokemuksen kautta. Vahvasti yhteisöllisenä kulttuurina yksilön kokemuksen painotusta ei tule nähdä individualismin näkökulmasta, vaan yksilö on kiinteästi osa yhteisöään.¹⁵⁸

Haastateltavien kerronnasta voidaan muodostaa käsitys henkisyudesta elämän yhtenä ulottuvuutena tai rakenneosana, joka on jatkuvassa vuorovaikutuksessa ja limittäisyydessä elämän muiden osa-alueiden, ja yhtäältä kokonaisuuden kanssa. Sophian kuvaus henkisyudesta ja sen merkityksestä kuvaa aineistossa yleisesti esiintyvää henkisyyden luonnetta:

...And spirituality, for me, it is not just a... well, it is a big part the medicines, having your bundle and your tools. Spirituality for me is practicing it. Listening my personal needs... Or being able to hear the needs of others, or what has been asked from me. Spirituality for me is hearing, it is about seeing, and feeling. And it all comes to mental, spiritual, physical and emotional aspects of this journey, my spirituality. So it is not just one or two of those traits, it is all of them. And that is where we can go back in this whole circle of life. – Sophia, 22.

¹⁵⁴ Siteerattu Hornborg 2012, 258. Alkuperäinen: Micmac Maliseet Nations News 1992: Native Spirituality. *Micmac Maliseet Nations News*, 9(30).

¹⁵⁵ Äiti Maan käsitteestä ks. tutkielman luku 5.2.1.

¹⁵⁶ Suuren Hengen ja Luojan käsitteistä ks. tutkielman luku 5.2.3.

¹⁵⁷ Wilson 2008, 89–91; Andersen et al., 328–252; Harvey 2000, 1–3; Peterson 2001, 103.

¹⁵⁸ Robinson 2002, 42; Alwyn 2004, 163; Hornborg 2012, 265.

Kuten Sophia esittää, henkisyys on ensisijaisesti aktiivista, jotakin, jota todennetaan elämän kokonaisuudessa.¹⁵⁹ Henkisyystä voidaan kuitenkin puhua yhtenä elämän ulottuvuutena, joka voi paikoin tiivistyä tai jota voidaan ilmaista tietyissä kulttuurisissa elementeissä. Laajemman uskonnon perheyhtäläisyyden tavoin haastateltavien kerronnassa henkisyys liittyy tiettyihin kulttuurisiin käytänteisiin, joita ovat mm. seremoniat, rukoukset, lääkekasvien käyttö ja parantaminen, erilaisten pyhien esineiden kuten piipun ja rummun käyttö, sekä tarinoiden, unien ja näkyjen ulottuvuudet. Myös tanssit, laulut, taide ja käsityö ovat yhtälailla ilmauksia elämän henkisistä ulottuvuuksista. Haastateltaville henkisyys liittyy kiinteästi myös kieleen sekä tiedon saamiseen, oppimiseen ja jakamiseen. Kaikissa näissä kulttuurissa käytänteissä etsitään, muistetaan tai todennetaan ihmisen yhteyksiä niin luonnonympäristön, henkimaailman kuin maailman kokonaisuudessaan kanssa.

Useat haastateltavat mainitsevat seremonioiden edustavan tärkeää osaa yhteyden luomisesta ja ylläpitämisestä, ja saavan merkityksensä myös seremonioiden luomasta tai todentamasta yhteisöllisyydestä. Kuten mi'kmaq vanhin Misel Joe (2000) on esittänyt, historiallisesti autenttista tapaa tehdä mi'kmaq seremonioita ei voida enää tavoittaa, mutta tärkeintä on niiden harjoittaminen ja niiden tekemiseen liittyvä henkinen intentio.¹⁶⁰ Haastateltavani kertovat, että seremonioiden tekemiseen on monia tapoja, eikä yhtä voida pitää toista oikeampana. Haastateltavat tuovat seremonioista esiin etenkin hikoilumajaseremonian, näynetsinnän, kasveilla suitsuttamisen (engl. *smudging*), rukoukset ja rummutuksen. Gary kuitenkin luettelee, että seremonioita löytyy moniin elämän tilanteisiin ja mainitsee niin hirviseremonian, karhuseremonian, kuolemanseremonian, eri vuodenaikojen seremoniat, syntyseremonian, piippuseremonian ja erilaiset laulut ja rukoukset, ja huomauttaa, että seremonioiden oppiminen vie kokonaisen ihmiselämän ajan.¹⁶¹ Myöskään seremonioita ei tule kuitenkaan ymmärtää erillään muusta elämästä, vaan myös arkipäivän askareet voivat lukeutua seremoniaksi:

The whole idea for me in ceremony is to get guidance, for the rest of the life, as we go through life. And there is big gatherings. But really, every day, when I pick up my offering and greet the day, give thanks for the day. Every day is the ceremony. Maybe I am going to share my food, spirit offering plate, maybe I am going to give a song and sing with the birds. Maybe I am going to use a medicine to help someone to heal, it is all ceremony. For me it is a returning to that way of life, where there is not much different being in ceremony than just living life. I mean the thing is that even when you are cooking your food, it is like that... – Rose, 11–12.

¹⁵⁹ Ks. myös Hornborg 2012, 263–264.

¹⁶⁰ Andersen, Crellin & Joe 2000, 247.

¹⁶¹ Gary 10.

My dad was always saying, it is a way of life the ceremony. Ceremony is not something you do quickly, and then you go to live your life without thinking your place in the cosmos... Living is a ceremony. – James, 6.

Henkinen perinne on siirtynyt haastateltavilleni omien vanhempien ja/tai yhteisön vanhimpien kautta suullisena perinteenä sekä käytännön ohjeina käytännön tilanteissa. Mi'kmaq vanhin ja oppinut Murdena Marshall (1997) kuvaa, kuinka näiden suullisten perinteiden kautta ”yksilö voi nähdä maailman yhteisöllisen tietoisuuden ikkunan lävitse”. Marshall huomauttaa, että opetuksia ei opita tietenkään vain verbaalisen tiedon kautta, vaan koko ihmiselämän kestävän havainnoinnin kautta. Kuten Marshall esittää, mi'kmaqien henkisyys on elinikäinen prosessi, joka on läsnä, muotoutuu ja muuttuu läpi ihmisen elämän.¹⁶² Haastateltavistani James kuvastaa, kuinka henkisyyttä on mahdoton määritellä itsessään, sillä sen määritelmä on suurempi kuin mitä yksittäinen ihminen tai ihmiselämä voi tavoittaa. James kuvaa, että henkisyys on kuin tie, jota kävellä, mutta ihminen ei voi tuntea matkaa kokonaisuudessaan.¹⁶³

Tarkastellessa mi'kmaqien henkistä perinnettä perinteenä, on ensisijaisen tärkeää ymmärtää perinne muuttuvana, dynaamisena. Haastateltavien kerronta kuvastaa, kuinka mi'kmaqit ovat menettäneet henkistä perinnettään kolonisaation pitkässä historiassa. Nykypäivän modernissa, kolonisoidussa maailmassa mi'kmaqien henkisyys määrittyykin myös revitalisaation prosessin kautta, missä myös pan-intianistisella henkisyydellä sekä synkretismillä katolilaisuuden kanssa on roolinsa.¹⁶⁴ Haastateltavista yhteisön vanhin Dennis esittää henkisyyden luonnetta ja myös sen koskettavuutta nykypäivänä:

So, I guess we have a lot of culture in our reserve, and we have a lot I guess aaaa, religious beliefs... But you know it is a touchy subject, because you know my grandmother was really Catholic... and, I don't disrespected it and we honoured, like our elders teaches that like aaa, if you are a Baha'i, or Holy or Roman or whatever, we are all in a circle, in a Mother Earth. And that's some of our teachings, cause I come from that. My spiritual teachings come from Ojibwe, and Mi'kmaq and Mohawks, and they were enemies in one time (laughing). – Dennis, 2.

Denniksen asennoituminen kuvaa pikemminkin myötätuntoista suhtautumista henkisyyden hybridisyyteen, joskin siihen liittyy myös tunteita. Useiden haastateltavien kerronnassa pan-intianismia ei koeta mi'kmaq-kulttuuria uhkaavana, vaan se on osa yksilöllistä tai yhteisöllistä kokemusmaailmaa. Myös erityisesti Tina esittää, että koska mi'kmaqit ovat

¹⁶² Marshall 1997, 51. Ks. myös Hornborg 2012, 264–264; Pritchard 1997, 1–3.

¹⁶³ James, 9. ”[W]ay to walk, but you don't know all the travel.”

¹⁶⁴ Mm. Hornborg 2012; Andersen et al. 2000, 243.

menettäneet niin paljon omaa kulttuuriaan, heidän täytyy lainata muilta intiaanikansoilta.¹⁶⁵ Synkretismiin katolilaisuuden kanssa liittyy sen sijaan enemmän tunteita ja etenkin katolisen kirkon toteuttamat sisäoppilaitokset esiintyvät haastatteluissa kipeänä osana mi'kmaqien historiaa. Katolilaisuus on kuitenkin suuri osa mi'kmaqien nykypäivän elämää, ja Sophia osoittaa, kuinka katolilaisuuden asema jakaa mi'kmaqejä erilaisiin suhtautumisiin:

...We are influenced too much by the system, even our own culture, own spirituality has been influenced a lot by Catholicism... so through that beaten Indian child aspect of residential schools, lot of our own people are afraid of our own spirituality. They see it as aaa... evil or witchcraft or... you know, you have two sides of the occasion in that sense... Like spiritual healers that are like, I want to refrain from the Catholic religion all together. Then you have the religious Natives that are like, I am going to stay away from these spiritual practices all together, and then you have us (laughing)... Right between, who has been raised Catholic but has also seek out more understanding our spirituality or has been also raised with it too. You know my mum she has been kind of both ways, very strong Catholic but very strong spiritualist. – Sophia, 5.¹⁶⁶

Haastateltavani eivät erittele kerronnassaan syvemmin pan-intianismin ja synkretismin piirteitä osana henkisyttä, jonka vuoksi niitä ei myöskään eritellä jatkossa analyysissani, vaikka niihin voidaan paikoin viitata. Monitasoisina ja historiasta nykypäivään liittyvinä aiheina pan-intianismi ja synkretismi muodostaisivat oman tutkimusaiheensa. Analyysin seuraavissa luvuissa henkinen perinne, henkisyys, esitetään sellaisena, kuin haastateltavani ovat sen omaksuneet, sellaisena kuin se heille ilmenee. On myös pidettävä mielessä, että kokonaisvaltaisena elämäntapana ja elämänpituisena prosessina tässä tutkielmassa voidaan koskettaa vain hyvin pientä osaa mi'kmaqien henkisestä perinteestä. Seuraavissa luvuissa kuvataan henkisen perinteen merkitystä ihmisen ja luonnonympäristön vuorovaikutussuhteessa, ja on huomattava, että analyysin tavoitteena ei ole antaa vastausta siihen, mitä henkinen perinne kokonaisuudessaan on.

¹⁶⁵ Tina, 8.

¹⁶⁶ Vrt. Robinson 2002.

5.2 Elämän verkosto – Mi'kmaqien luontokäsitys

Tässä luvussa kuvailen miten henkinen perinne rakentaa haastateltavien mi'kmaqien ihmisen ja luonnonympäristön vuorovaikutussuhdetta, kuvaamalla erityisesti haastateltavien luontokäsityksen rakentumista. Kuvauksen paino on (etno-)metafyysisissä käsityksissä (kosmologiassa, ontologiassa, epistemologiassa), jotka rakentavat myös ihmisen paikkaa luonnonympäristössä ja luonnonympäristön arvoa.

5.2.1 Maan ja luonnonympäristön elävyys

Useimpien haastateltavien kerronnassa ihmisen ja luonnonympäristön vuorovaikutussuhde alkaa ja palaa aina uudelleen ihmisen yhteyteen maan kanssa. Syvä yhteys maahan voidaan löytää yleisesti Pohjois-Amerikan intiaanikansojen keskuudesta, joissa maan merkitys pohjautuu usein kulttuurisesti ja ekologisen alueen myötä ymmärrettäviin luomismyytteihin ja suulliseen tarinaperinteeseen. Useat Pohjois-Amerikan intiaanikansat ovat asuttaneet pitkään tiettyä aluetta, mikä on luonut erityisen suhteen maahan ja tiettyyn paikkaan.¹⁶⁷ Etenkin haastateltavistani Stephen, Dennis ja Tina esittävät mi'kmaqien maan, *Mi'kma'kin*, saavan merkityksensä sen ollessa perinteinen maa, esi-isien maa, jota mi'kmaqit ovat vuosituhansien ajan asuttaneet. Liiketalouden jo saastuttamassa reservaatissa asuva Tina kuvaa, kuinka joutuu pelkäämään perheensä terveyden puolesta saasteiden takia, mutta kuinka vaikeaa ja surullista olisi jättää yhteisön maa, joka on yksi mi'kmaqien pisimpään asuttamista paikoista. Dennis muistelee haastattelussa tiettyjen muinaisten pyhien paikkojen merkitystä rituaalipaikkoina elämässään.¹⁶⁸

Kuten yleisesti nykypäivänä Pohjois-Amerikan intiaanien keskuudessa, useimmille haastateltavilleni maan merkitys pohjautuu erityisesti käsitykseen elävästä Äiti Maasta, joka jatkuvasti ylläpitää elämää niin ihmisille kuin kaikelle luonnossa:

...This human experience that I am living in Mother Earth. Mother Earth is alive, living being. And she will provide everything we need to survive. So I am living in co-relationship with Mother Earth and all of nature. And all of our life, all of this have life. And that's my understanding. That it is all alive, has spirit, has meaning, has purpose. - - I was raised with that teaching. My mother was always telling,

¹⁶⁷ Esim. Gonzales & Nelson 2001, 499–501; Cajete 2000, 178–213. Ks. myös Basso 1996.

¹⁶⁸ Stephen, 2, 7, 12; Lisa, 4; Dennis 2–3.

Mother Earth will provide everything you need to survive, so you have to respect her. And by respecting Mother Earth, we are respecting ourselves. – Sophia, 9.

Kuten Sophia, suurin osa haastateltavista kuvaa kokemustaan Äiti Maasta elävänä organismina, feminiinisenä ja äidillisenä subjektina, joka toimii ihmisen selviytymisen ja eloonjäämisen ensimmäisenä lähteenä. Luonnonvaraisesta perinteestä nykypäivän moderniin elämänmuotoon maa on tarjonnut perustan ihmisen ravinnolle, asumukselle ja vaatetukselle. Osa haastateltavista kuvaa, kuinka maa saa merkityksensä kaiken luonnonympäristön perustana, josta niin kasvillisuus ja puut, ja sitä myötä edelleen eläimet ja ihmiset saavat elantonsa. Haastateltavat esittävät, miten tämä tosiasia unohdetaan usein modernissa maailmassa, kun taas oma perinne kasvattaa kunnioittamaan maata ihmisen ja kaiken elämän mahdollistajana. Useimpien haastateltavien kerronta kuvastaa, että maan elämää luova ja ylläpitävä voima antaa sille sen henkisiä merkityksiä.

Pohjois-Amerikan intiaanikansojen keskuudessa esiintyvä Äiti Maan käsite on herättänyt tutkimuksissa keskustelua sen merkityksen ja historiallisuuden kysymyksissä. Gills (1987) esittää, että Äiti Maa on intiaanikansoille suhteellisen uusi käsite, joka on muodostunut yhteisessä länsimaisen, valkoisen väestön kanssa.¹⁶⁹ Nykypäivänä Äiti Maa esiintyy etenkin pan-intianistisena käsitteenä eri kansojen keskuudessa, mutta maan merkitys juurtuu usein kansan vuosituhansien yhteydestä perinteiseen maahan. Hornborg (2001) esittää Äiti Maan olevan yksi avainkäsitteistä mi'kmaq-kansan nykypäivän kulttuurissa.¹⁷⁰ Mi'kmaqien käsitettä Äiti Maa ei tule sekoittaa länsimaissa usein uushenkisyyden piirissä esiintyvään Äiti Maa -käsitteen käyttöön, vaan Äiti Maa esiintyy tärkeänä osana omaa etnistä identiteettiä ja kulttuurista maailmankäsitystä.¹⁷¹

Puolet haastateltavista mainitsevat ihmisen ja maan yhteyden rakentuvan myös ruumiillisuuden kautta:

Everything that comes from Mother Earth is nature. My body has the same proportion of water, minerals, chemicals, electrochemical, electromagnetic processes exactly the same as earth itself. So... nature is what's my spirit's house in. I walk now, spiritual being today is human form, to live this life in this earth. – Rose, 1.

Kuten Rosen kuvauksessa, haastateltaville mi'kmaqeille on yleistä, että ihmisen ruumis, mieli ja henki eivät ole toisistaan irrallisia. Ruumiillinen yhteys maahan kuvastaa myös ihmisen henkistä yhteyttä maan kanssa ja edelleen kaiken luonnonympäristön kanssa. Se,

¹⁶⁹ Ks. tarkemmin Gills 1987.

¹⁷⁰ Hornborg 2001, 270.

¹⁷¹ Äiti Maan käsitteestä ks. myös Glass 2005.

että ihminen on osa maata ja elää maasta, luo useimpien haastateltavien keskuudessa ensisijaisesti affektiivisen suhteen maan ja ihmisen välille. Suurin osa haastateltavista kuvaa maata myös tuntevana, luonnonmerkkien kautta puhuvana ja ihmistä kuulevana entiteettinä, jolloin vuorovaikutussuhde maan kanssa muodostuu maan henkilöitymän kautta.¹⁷²

Yhteys maahan heijastaa myös haastateltavien yhteyttä kaikkeen luonnonympäristöön. Haastateltavien mi'kmaqien luontokäsitys kulminoituu etenkin käsitykseen luonnonympäristöstä elävänä sekä ihmisen paikasta erottamattomana osana luonnonympäristöä. James huomauttaa, että puhuessa luonnonympäristöstä, siitä joudutaan usein puhumaan länsimaiseen tapaan ikään kuin erillään ihmisestä, mutta todellisuudessa eroa ihmisen ja luonnonympäristön välillä ei ole olemassa. James kuvaa, että ihminen on vain yksi luonnonympäristön ilmaisuista ja ilmentymistä.¹⁷³ Hornborg (2012) kuvaa, kuinka yksi hänen haastateltavistaan mi'kmaqueistä esittää englannin kielen tekevän eron ihmisen ja luonnonympäristön välille viittamaalla luonnonympäristöön termillä 'se' (engl. *it*). Hornborgin haastateltavan mukaan mi'kmaqien kielessä luonnonympäristöstä ei puolestaan voida puhua kuin puhumalla luonnonympäristöstä persoonapronominin (mm. hän, engl. *she*) kautta.¹⁷⁴ Myös haastateltavistani Stephen, yhteisön vanhin ja kielen taitaja, esittää niin yhteyden luonnonympäristöön kuin luonnonympäristön elävyyden olevan ”koodattu” mi'kmaqien perinteiseen kieleen¹⁷⁵:

And science... has provided good tools, but also disconnect us from consciousness of how interconnected we are, by constantly calling nature as an object. Whereas in Mi'kmaq language you can never refer to her as an object, but rather as a subject because it is alive, it's a breeding entity, for physical and spiritual. So if that is embraced part of you language and culture, then there is very little for one to overuse or actually exploit... Even in modern day like 2014. – Stephen, 4.

Haastateltavien mi'kmaqien luontokäsitys pitää sisällään myös luonnonympäristön haavoittuvaisen tilan tänä päivänä. Jokainen haastateltava esittää luonnonympäristön olevan satutettu ja etenkin maan ja vesien kärsivän tänä päivänä. Kaikille haastateltaville luonnonympäristö on jotakin, joka vaatii ihmisen suojelua ja huolta pitämistä.¹⁷⁶ Osa

¹⁷² Hallowell 1960; Bird-David 1999. Luonnonolentojen henkilöitymistä ks. seuraava luku 5.2.2.

¹⁷³ James, 11.

¹⁷⁴ Hornborg 2001, 267.

¹⁷⁵ Kielestä ks. myös luvut 4.2.2 ja 4.2.3.

¹⁷⁶ Tutkielman aihe luonnollisesti nostaa esiin ja korostaa luonnonympäristön haavoittuvaisuutta, mutta useimpien haastateltavien kohdalla luonnon haavoittuvaisuus tulee esiin jo haastattelun ensimmäisessä teema-alueessa; luonnonympäristön merkityksessä haastateltavan arkipäivässä. Vrt. myös Kinnear 2007, 64. Kinnear esittää mi'kmaqien luontokäsityksen sisältävän luonnonympäristön kokemisen ”sairaana”, joka tarvitsee parantamista.

haastateltavista tuo kuitenkin esiin, että käsitys luonnonympäristöstä elävänä ja siten merkittävänä ei ole itsessään valmiiksi annettu, vaan on usein rakentunut yksilön elämässä eri elämänvaiheiden myötä. Eläminen sidoksissa yhtäläillä moderniin, usein luonnonympäristön kaupallista arvoa painottavaan yhteiskuntaan on muokannut joidenkin haastateltavien aiempaa luontokäsitystä. Tina kuvaa, kuinka omaan mi'kmaq-perinteeseen ja kieleen tutustuminen oli avain alkaa ymmärtämään niin perinteen merkitystä, luonnonympäristön elävyyttä kuin luonnonympäristöstä huolta pitämisen välttämättömyyttä. Vaikka Tina ja suurin osa haastateltavista ei puhu sujuvaa mi'kmaq-kieltä, on yleistä, että kieleen viitataan kulttuurisena filosofiana; kieli toimii eräänlaisena kulttuurisena referenssinä:

...I started to learn about the history, how we used to live up from the land, so much. Everything was so important to us. I started to like... ok, we have to really, really, really try to preserve traditional aspect of thinking anything, anything really, because when you learn the language, everything is living, right? In Mi'kmaq language everything is alive, has a spirit. So that's why when you talk about things, it has the spirit, it is not like the English language, it is a noun or a verb, everything is alive in Mi'kmaq language. So that's why when you are starting to thinking about environmental issues, especially in your own community, you just really, you have to really really use your heart. And.... just really care, because it is alive, we are alive because of it... – Tina, 1.

Koska luonnonympäristö käsitetään elävänä ja ihmisen elämän ehdot tarjoavana, haastateltavien vuorovaikutussuhde luonnonympäristön kanssa esiintyy affektiivisena ja siihen liittyy vahvasti ihmisen emotionaalinen taso. Mikä ei välity yhtä elävästi kirjoitetusta tekstistä, mutta mikä oli vahvasti läsnä haastatteluissa, on ihmisen tunteet luonnonympäristöä kohtaan. Haastatteluissa tunnetaso oli läsnä ja havaittavissa niin haastateltavin silmissä, katseessa, elekielessä, liikuttumisessa kuin äänen painoltaan vahvasti ilmaistuissa emotioissa.¹⁷⁷

5.2.2 Vuorovaikutussuhde luonnonolentojen kanssa

Haastateltavien kerronnasta nousevat merkitykselliseksi etenkin ihmisen vuorovaikutussuhteet maan, veden, kasvien, puiden, eläinten ja tähtien kanssa, mutta moni

¹⁷⁷ Haastattelupäiväkirja, 13.

painottaa, että tärkeää on kuitenkin suhteet kaikkien luonnonolentojen¹⁷⁸ kanssa sekä niiden keskinäiset suhteet. Haastateltavien vuorovaikutussuhde esimerkiksi kasveihin muodostuu pitkälti arkipäiväisten kontaktien kuten ravinnon, lääkekasvien ja pyhien kasvien käytön kautta. Suhde eläinten kanssa pohjautuu aina rikkaaseen tarinaperinteeseen, jota Dennis tuo esiin kertomalla paikoin etenkin humoristisia eläintarinoita, jotka heijastavat ihmisillekin luontaisia ominaisuuksia kuten ahneutta tai nokkeluutta.¹⁷⁹ Suhde eläimiin muodostuu myös ravinnon tai pelkän näkemisen ja tarkkailun kautta. Muutama haastateltavista kertoo eläinten toimivan myös henkioppaina, joita voi tavata unissa ja näyissä. Emily ja Gary kuvaavat, kuinka monet eläimet symboloivat myös kulttuurisesti erityisiä asioita tai niillä on oma tehtävänsä ihmisen ja henkimaailman välillä.¹⁸⁰ Vuorovaikutus eläinten kanssa heijastaa, kuinka haastateltaville ei ole olemassa selkeää rajaa luonnollisen ja yli-inhimillisen välillä.

Palatessa tarkemmin kielen merkitykseen luonnonympäristön elollistajana, haastateltavista Stephen esittää luonnonympäristön elävyyden sisältyvän mi'kmaq-kielen kieliopilliseen rakenteeseen, jossa asiat voidaan esittää sekä elollisina että elottomina (engl. *animate/inanimate*).¹⁸¹ Mi'kmaq-kieli kuuluu algonquin-kieliryhmään yhdessä ojibwa-intiaanien kielen kanssa, jota Hallowell (1960) tarkasteli klassisessa artikkelissaan *Ojibwa Ontology, Behavior and World View*. Artikkelissaan Hallowell esittää, että koska ojibwa-kielessä kivi kuuluu kieliopillisesti elolliseen ryhmään, hän kysyi kerran ojibwa vanhimmalta ovatko kaikki heidän sillä hetkellä näkemänsä kivet eläviä. Hallowell kuvaa, että hänen saamansa vastaus ”Ei! Mutta jotkin ovat.” teki häneen vaikutuksen ja sai hänet ymmärtämään, että ojibwa-intiaanit eivät ajattele dogmaattisesti kaikkien kivien olevan elollisia, vaan jokaisessa kivessä on apriorinen potentiaali elollisuuteen. Hallowell esittää, että elollisuus aktualisoitui, jos ojibwa-yksilöt näkivät tietyn kiven esimerkiksi puhuvan tai liikkuvan. Potentiaali elollisuuteen sai ojibwat kuitenkin kohtelevaan kiviä henkilöiden kaltaisina.¹⁸²

¹⁷⁸ Käytän käsitettä ’luonnonolento’ yhteisnimikkeenä luonnonympäristön eliöistä, olioista, elementeistä ja ilmiöistä (kuten esim. kasvit, eläimet, puut, kivet, tähdet, tuuli, tuli, joet, järvet, sade, ukkonen, jne.).

¹⁷⁹ Haastattelupäiväkirja, 10.

¹⁸⁰ Emily, 4–6, 8–9; Gary 2–3. Gary kuvaa, että esimerkiksi kotka on tärkeä eläin kaikille Kanadan alkuperäiskansoille, koska yhtenä korkeimmalle lentävistä linnuista se välittää ihmisen rukoukset Luojalalle (Gary, 2).

¹⁸¹ Stephen, 19. Niin mi'kmaq-kielen kuin muiden algonquin-kieliryhmien kieliopillinen jako elollisiin ja elottomiin on hyvin monimutkainen ja epäsäännöllinen, joten sen syvempi ymmärtäminen vaatisi huomattavaa lingvististä analyysia. Ks. Hallowell 1960, 4–5; Pritchard 1997, 129–131; Sable & Francis 2012, 39–41.

¹⁸² Hallowell 1960, 5–6. Ks. myös Bird-David 1999, 74–75 ja Harvey 2005, 33.

Haastateltavistani Stephen kuvaa käyttäen esimerkkinä niin ikään kiviä, että kivi voi olla kielessä ja käsityksessä molempia, sekä eloton tai elollinen, ilman, että siinä nähtäisiin ristiriitaa. Stephen kuvaa, että vaikka kivi voi olla ensiksi eloton, mutta kun kivi viedään esimerkiksi hikoilumajaseremoniaan, se muuttuu kielipillisestikin elolliseksi. Stephen esittää, että hikoilumajaseremoniassa kivi muuttaa olemustaan, kuumenee ja jakaa lämpöään, joten se elää. James taas kuvaa kivien keräävän vuosisatojen ajan muistoja, jotka voivat vapautua, kun kivi kuumennetaan hikoilumajaseremoniassa tai jos tiettyyn kiveen muutoin keskitytään tuntien kivien ikiaikaisuus. James myös huomauttaa, että kivet ovat eräitä vanhimpia ja hitaimmin muuttuvia luonnonelementtejä, mutta myös kivet muuttuvat, niiden aikaskaala on vain muita luonnonelementtejä huomattavasti laajempi. Stephen ja James esittävät Hallowellin tavoin luonnonolentojen elollisuuden olevan siis niiden jatkuva potentiaalinen mahdollisuus.¹⁸³ Luonnonympäristön elollisuus tuntuu merkitsevän osalle haastateltavista myös ensinnä luonnonympäristön ja sen osien luonnetta muuttuvana, liikkuvana, mikä itsessään on elämän ja elävyyden yksi peruspiirteitä. Verbipainotteisena kielenä mi'kmaqien kieli heijastaa myös asioiden luonnetta jatkuvassa muutoksen virrassa, jossa liike itsessään nähdään elämän yhtenä muotona.¹⁸⁴

Elollisuuteen viitaten suurin osa haastateltavistani kuvaa maan tavoin luonnonympäristön eri olentoja elävinä subjekteina. Haastateltavien mi'kmaqien luontokäsitys näyttäytyy tutkimuksissa uudelleen määriteltynä animistisena luontokäsityksenä, jossa niin ihmiset kuin muut luonnonympäristön 'henkilöt' elävät alituisessa vuorovaikutussuhteessa toistensa kanssa. Kuten animismin määritelmässä, haastateltaville mi'kmaqeille luonnonolennot esiintyvät henkilöitymänä (*personhood*), subjektiivisina toimijoina, joilla on kyky aistia ja havaita muita olentoja, ja kommunikoida muiden luonnonolentojen kanssa. Haastateltavien kerronnasta voidaan erottaa animistinen näkemys siitä, että eläminen muiden toimijoiden kanssa merkitsee kunnioittavaa suhtautumista sekä keskinäisten suhteiden harmonista ylläpitämistä.¹⁸⁵ Haastateltavien mi'kmaqien kerronnassa animistinen luontokäsitys asettuu kuitenkin jatkuvaan dialogiin ympäröivän yhteiskunnan, myös oman mi'kmaq-yhteisön, vastakkaisten näkemysten kanssa.

Useat haastateltavat kuvaavat luonnonolentojen elollisuuden myös niissä olevan hengen (*spirit*) kautta. Henki voi kuitenkin merkitä eri haastateltaville eri asioita, ja yhtenäistä kuvaa siitä, mitä henki merkitsee on mahdoton antaa. Haastateltavien kerronnassa henki

¹⁸³ Stephen, 19; James, 9; Hallowell 1960, 5-6.

¹⁸⁴ Sable & Francis 2012, 26-31; Battiste 1997, 148; Pritchard 1997, 121-125. Kielen verbipainotteisuudesta ks. seuraava luku 5.2.3.

¹⁸⁵ Harvey 2005; Bird-David 1999; Naveh & Bird-David 2013; 2014.

voidaan kokea voimana, elämänvoimana, joka ilmenee kaikkialla luonnonympäristössä. Henki voi myös viitata luonnonolentoissa olevaan persoonallisempaan voimaan tai olemukseen, joka on yksittäisessä ja tietyssä olennossa.¹⁸⁶ Kuten Abram (2013) esittää, haastateltaville henki ei ole niinkään aineeton olento, vaan jotakin, jota voidaan aistia, jos sille herkistytään. Henki saattaa liittyä niin inhimilliseen kuin yli-inhimilliseen maailmaan, koska näiden välille ei usein ole eroa.¹⁸⁷ Stephen esittää, että kaikki maailmassa on olemassa fyysikaalisesti ja henkisesti, jolloin hengen voidaan ymmärtää viitata kaikessa olevaan henkiseen olemukseen.¹⁸⁸

Haastateltavien keskuudessa luonnonolentojen henkilöitymä voidaan kokea esimerkiksi sukulaisuuden tunteen kautta:

You know the winds... they are all our relatives... If the wind is blowing very hard I might say: Hi, aaaa... I know you want to spread the seeds and help the birds to fly and do all the things that needs to happen by wind, but could you just move away from that door, because I need to do something there. For me they are spirits the same way I am. I don't think we are higher or lower than the spirits of the wind, earth and fire. We are all relatives. And you know I am very dependent of all them everyone. See aaa... So I am grateful for those relatives. I am grateful all of them, elements... – Rose, 2.

Osa haastateltavista viittaa luonnonolentoihin sukulaistermien kuten äidin, veljen tai isoäidin kautta. Sukulaisuutta ei tule nähdä vain metaforisena kuvauksena, vaan pikemminkin vuorovaikutussuhteeseen perustuvana yhteyden, yhteisöllisyyden ja elollisuuden kokemuksena.¹⁸⁹ Sukulaisuuden lisäksi haastateltavat kuvaavat luonnonolentoja myös ystäviksi, joiden näkeminen tuottaa iloa, ja jotka muodostavat osan ihmisen sosiaalisesta verkostosta. Haastateltavien kerronnassa ihmisen ja luonnonolentojen välillä esiintyy usein kommunikatiivinen vuorovaikutussuhde, joskin voidaan huomata, että kyse on enemmän luonnonolentoille puhumisesta tai niiden kuuntelemisesta kuin varsinaisesta keskustelusta.

Ryan esittää, että luonnonolentojen persoonallisuus rakentuu myös tuntiessa esimerkiksi kasvit ja puut tarkemmin, tarkkaillessa niiden ominaisuuksia, tuntiessa niiden käyttötarkoituksia ja tuntiessa ne nimeltä. Ryan esittää, että juuri nimien tunteminen on tärkeää, sillä se muuttaa ihmisen suhteen persoonallisemmaksi esimerkiksi kasvien ja puiden kanssa, kun ihminen tuntee niiden erityisominaisuudet, tunnistaa ne nimeltä

¹⁸⁶ Robinson 2002, 42.

¹⁸⁷ Abram 2013, 127–128

¹⁸⁸ Stephen, 4, 7, 10.

¹⁸⁹ Peterson 2001, 120.

erityisiksi, eikä pelkästään 'kasveiksi' ja 'puiksi'.¹⁹⁰ Sophia kuvaa, että kielen rakenteen lisäksi kielen sanavarasto vaikuttaa ihmisen tapaan suhtautua luonnonympäristöönsä. Sophia kuvaa, että teknologinen yhteiskunta luo uusia sanoja nopealla vauhdilla, ja samaan aikaan luonnonympäristöön liittyvät, ihmisen selviytymiseen liittyvät sanat ja niiden kautta luonnonympäristön tunteminen häviää.¹⁹¹

Luonnonympäristön tarkkailuun ja tuntemiseen liittyy myös tietäminen ja tiedon saaminen. Dennis kuvaa, miten esimerkiksi eläimiä tarkkailemalla voidaan oppia käytännöllisiä taitoja.¹⁹² Kuten animismin yhteydessä Bird-David ja Naveh (1999; 2008; 2014) ovat esittäneet, tieto muodostuu luonnonympäristön eri olentojen suhteiden kautta, relationaalisena epistemologiana. Haastateltavien tieto ei perustu luonnonolentojen pilkkomisesta osiin ja osien tarkastelusta, vaan pikemmin tarkastelemalla luonnonolentojen keskinäisiä suhteita ja puhumalla, kommunikoimalla luonnonolentojen kanssa.¹⁹³ Sophia kuvaa, kuinka esimerkiksi puut voivat kertoa historiasta:

Everything that tree has in it, is gonna to tell us what was happening in that period of time of its life. Really is! But... people don't see it, because they don't... have a... communicate that information, or see that information... Like tree, like how is that gonna tell us about our history! Hah. Hehee... you know what I mean. But you look at the bark and you look at its richness, you look at its roots and the vegetation that is growing all around it, different things coming out. It got its own eco system, it is providing life and sustainability. But people don't have that connection anymore. That it is life. Oh, it is that tree... – Sophia, 13.

Kuten Sophia esittää, ympäröivä yhteiskunta puolestaan käsittää luonnonolennot, kuten puut vain fysikaalisina. Rose kuvaa, kuinka kasveilta voi oppia viisautta, joka on hyödyllistä ihmisen terveydelle, mutta huomauttaa, että kasvien kuuntelemisesta ei useinkaan puhuta, sillä ihmiset pitävät sitä usein melko ”kaukana haetulta” tai ”hulluna”.¹⁹⁴ Vastakkaisia käsityksiä edustavassa yhteiskunnassa animistisen luontokäsityksen omaaminen joutuukin ulkopuolelta usein kyseenalaistetuksi. Kun ympäröivä yhteiskunta käsittää luonnonolennot, kuten puut elottomina, animistisen luontokäsityksen elinvoimaisuus vaatii sekä luottamusta että hiljentymistä, jotta esimerkiksi juuri puun kommunikaatio voidaan kokea:

We need to advocate that... those that are connected to that tree, can hear the spirit of that tree. And can tell what the spirit of that tree is saying. And if we can just keep working in silencing in ourselves. And that what it is. You need to know

¹⁹⁰ Ryan, 10.

¹⁹¹ Sophia, 3.

¹⁹² Dennis, 5.

¹⁹³ Bird-David 1999, 69, 77–79; Bird-David & Naveh 2008, 55–56; Naveh & Bird-David 2014, 75.

¹⁹⁴ Rose, 14–15.

how to shut your brain off... And just be silence. Be silence and find a way to be silence and listen. And when someone speaks to you, you have to trust it. So trust is huge, we have to trust ourselves. - - But nature needs to trust us too, you need to rebuilt that trust with nature. – Sophia, 13–14.

Kuten Sophia esittää, kommunikatiivisen vuorovaikutuksen rakentaminen vaatii pikemminkin keskittynyttä huomiota ja luottamusta. Luonnon elollisuus itsessään esiintyy luontevammin haastateltavien kerronnassa, mutta ei tule jaetuksi laajemman yhteiskunnan kanssa.

5.2.3 Holistinen maailmankäsitys

Haastateltaville luonnonympäristön elolliset muodostavat kokonaisuudessaan verkoston, jossa jokainen on tavalla tai toisella riippuvainen toisistaan ja yhteydessä toisiinsa. Kuten yleisesti Pohjois-Amerikan intiaanien keskuudessa haastateltavien luontokäsitys ja edelleen maailmankäsitys muodostuu vahvasti holistiseksi.¹⁹⁵

Every day, who I am, by name, (Mi'kmaq name¹⁹⁶), means fire, that's fire. So to need to know who I am, I need to know fire, pay attention to all the fires there is, so each molecule, each particle of the air, there is a charge of energy, every cell of my body has that fire, every rock, everything has fire, so it is interrelated and to order to have a fire you need other elements, it is always interconnected. You don't have fire without air, fire without earth, they are all reacting with each others so that life could happen. – Rose, 2.

For me the tree is like a plexus, because it is a mix of everything. It is a plant, and animal living in, it brings the water from the earth, from the sky. It is place we can all meet together. It gives fruits, it protects the earth. It is a some kind plexus. But in fact for me all is important. All have reasons to be here, with us, and we need to be with those elements also. – Ryan, 3.

Useimmat haastateltavat painottavat luonnonympäristön ja maailmankaikkeuden koostuvan asioiden ja olioiden yhteydestä toisiinsa. Cajete (2000) nimittää tällaista animistista suhteiden verkostoa ”luonnolliseksi demokratiaksi”, jossa luonnonolennot (ihmiset mukaan lukien) tarvitsevat toisiaan ollakseen olemassa ja jotta elämä voisi jatkua. Cajeten mukaan ymmärrys olentojen yhteydestä ja keskinäisestä riippuvuudesta rakentaa

¹⁹⁵ Esim. Cajete 2000, Wilson 2008.

¹⁹⁶ Kolme haastateltavista esittää käyttävänsä länsimaisen nimensä lisäksi myös mi'kmaq nimeä, joka liittyy maa-, ilma-, vesi- tai tulielementteihin.

kulttuuriin käsitystä yhdenvertaisuudesta eli siitä, että kaikilla luonnonympäristön olennoilla on yhtäläiset oikeudet kuin ihmisillä.¹⁹⁷ James huomauttaa, että jo ekosysteemien tunteminen todentaa, että niin ihminen kuin kaikki luonnonympäristössä tarvitsevat olemassaolonsa vuorovaikutusta toistensa kanssa. James kuvaa, kuinka esimerkiksi kasvi tarvitsee auringon valoa, vettä, maaperää ja eliömaailmaa, ja edelleen eläimet ja ihmiset puolestaan samaa ekosysteemiä.¹⁹⁸

Neljä haastateltavista esittää, että käsitys luonnon eri olentojen keskinäisistä yhteyksistä perustuu syvemmällä tasolla käsitykseen maailmassa vallitsevasta yhtenäisestä energiasta. James esittää, miten asioiden ja olentojen fysikaalisen muodon takana voidaan kokea pohjimmiltaan tämä yksi yhtenäinen energia:¹⁹⁹

I would say it all rely on a very simple base. I think, it is the thing, that we consider that the universe and the life process is a big flux of energy, that diversifies, I mean gets different types of shapes, different types of frequencies, different types of forms, densities... But all universe is a flux of energy, and we are result of that, we are our selves... I am, a flux of energy. I am a flux of energy, that not only passes through me, but makes me. – James, 5.

...So this is why we say that we are related to every creatures around us. Related means really, that there is a link, there is a bond. We are the same. Now, maybe the physical expression of something can look like different, because the density of this energy between one knot to another is lower, there is less density. So it can give this illusion that there is two different entities, but there is not two different entities, there are only two different knots of a one entity and there is only one entity existing... – James, 8.

Sophia puolestaan kuvaa, kuinka tämä energia, ja sen mukana kaikki maailmassa liikkuu ja muuttuu kehien ja syklien muodossa. Osana energiaa, ihminen voi myös osallistua sen liikuttamiseen seremonioiden avulla:

...Yeah, but very much understanding not just stars, but all circle of life. We welcome the sun for a new day, and let that set, we have a sunset ceremony, when we are sending those blessing, all around the worlds. It is coming back to us, you know, it's gonna return, the moon, all those cycles are constantly moving, It is a cycle of life, it is a circle of life. And that's what I am understanding with how we gonna co-exist. We gonna keep moving, let that energy keep going. And if it come dormant, and that's when you got to do this [smudging] and you got to get the drum (hitting the drum) sounding and move that energy around and move! And not stay stagnant... – Sophia, 15.

¹⁹⁷ Cajete 2000, 58–59.

¹⁹⁸ James, 5.

¹⁹⁹ Ks. myös Cajete 2000, 66–67, 73.

Käsitys maailmassa vaikuttavasta yhtenäisestä energiasta esittää, että holistinen maailmankäsitys esiintyy haastateltavien kerronnassa yhtenä kosmologisista ja ontologisista perusteista. Kuten James esittää, asioiden ja olentojen keskinäiset yhteydet ja suhteet perustuvat niitä yhtä aikaa luovaan yhtenäiseen entiteettiin. Tutkimuksissa animismia teorionut Tim Ingold (2006) esittää, miten animistisessa maailmankäsityksessä asioiden voidaan ymmärtää olevan olemassa vain keskinäisten yhteyksiensä kautta. Ingold kuvaa kolmivaiheisesti, että jos animismin olentoa kuvattaisiin piirroksena, se ei voisi olla paperille piirretty ympyrä, joka sulkee kaiken muun ulkopuolelleen. Ingold kuvaa, että piirroksena viiva tulee jo lähemmäksi animistista käsitystä sen avonaisuuden vuoksi, mutta animismi ei niinkään perustun viivan esittämälle kahden asian väliselle yhteydelle. Ingold havainnollistaa, että oikea kuvaus animistisen maailmankäsityksen olennosta olisi sen sijaan kuin juuristo, jossa olento muodostuu pelkästään erinäisten yhteyksiensä kautta. Ingold lisää, että juuristoa ei tulisi edelleen ympäröidä sitä ympäröivästä maailmasta, vaan myös ympäröivä maailma koostuu pelkästään juuristomaisista yhteyksistä.²⁰⁰ Teoreettisen fysiikan puolella Karen Barad kutsuu tällaista ontologiaa käsitteellä ”*intra-actions*”, jossa vuorovaikutus ei tapahdu asioiden välillä, vaan asiat ovat olemassa pelkästään vuorovaikutuksensa kautta.²⁰¹

Vaikka haastateltavien kerronnassa luonnonympäristön olentojen yhteydet toisiinsa esiintyvät enimmäkseen niiden konkreettisissa olomuodoissa, on kuitenkin tärkeää ymmärtää, että osalle haastateltavista holistinen maailmankäsitys esiintyy myös syvemmällä tasolla. Etenkin Stephen ja James nostavat holistisessa maailmankäsityksessä esiin myös mi’kmaq-kielen verbipainotteisen luonteen. Sable ja Francis (2012) esittävät, että mi’kmaqeille holistinen maailmankäsitys nousee ja liittyy vahvasti juuri mi’kmaqien kieleen. Verbipainotteisena kielenä mi’kmaqien kieli keskittyy prosesseihin, muutoksiin ja asioiden keskinäisiin yhteyksiin. Mi’kmaq-kansaan kuuluva tutkija Marie Battiste kuvaa kielen ominaisuutta seuraavasti:

*”The reliance on verbs rather than nouns is important: it means that there are few separate objects in the Mi’kmaq worldview. What the people see is the great flux, eternal transformation, and interconnected space. With this fluidity and phoneme, every speaker can create new vocabulary ‘on the fly’, tailored to meet the experience of the moment, to express the finest nuances of meaning.”*²⁰²

²⁰⁰ Ingold 2006, 12–14.

²⁰¹ Barad 1996.

²⁰² Viitattu Alwyn 2004, 179-180. Alkuperäinen Marie Battiste & Sakej Youngblood Henderson 2001: *Protecting Indigenous Knowledge and Heritage*.

Kuten kielen merkityksessä luonnon elävyyden esittäjänä, myös holistisen maailmankäsityksen esittämisessä haastateltavat viittaavat paikoin kieleen, vaikka eivät kieltä taitaisikaan. Kielen esittämä holistisuus elää kuitenkin vahvana yhteisöjen vanhimpien opetuksissa ja siten maailmankäsityksellisenä osana suullista perinnettä. Koko elämänsä mi'kmaqien kieltä puhunut 76-vuotias Stephen palaa haastattelussa useaan kertaan holistiseen maailmankäsitykseen, ja toistojen määrästä voi päätellä holistisuuden syvää merkitystä mi'kmaq-perinteessä.

Haastateltavien holistinen maailmankäsitys ja käsitys maailmasta yhtenä yhtenäisenä energiana palaa viime kädessä käsitykseen Suuresta Hengestä (mi'kmaq *Manitoo*), jonka voidaan kokea olevan tämä maailmassa kaikkialla oleva energia ja sen liikkeen aikaansaava voima. Osa haastateltavista puolestaan puhuu Luojusta (mi'kmaq *Niskam*), joka on kaiken elämän luoja ja jatkuvan luomisen aikaansaaja. Kuten Robinson (2002) esittää, mi'kmaqeille ei ole suurtakaan eroa Luojan ja luomisen välillä, sillä ilman luomisen tapahtumaa ei olisi Luojaa, ja ilman Luojaa ei tapahtuisi luomista. Luominen nähdään kuitenkin jatkuvana maailmassa vaikuttavavana prosessina.²⁰³ Suuren Hengen ja Luojan voidaan päätellä viittaavan samaan käsitteeseen, mutta Luoja saa persoonallisempia piirteitä. Haastateltavien termien käyttö vaihtelee haastateltavien kesken ja molemmat termit saattavat esiintyä yksilön käytössä.

Käsitys Suuresta Hengestä ja Luojusta esiintyy useiden haastateltavien kerronnassa luonnonympäristön syvimpänä merkityksenä. Kun ihmisen, luonnonympäristön ja luonnonympäristön olentojen elämän koetaan olevan Suuren Hengen ja/tai Luojan aikaansaamaa, luonnonympäristö ja maailmaa voidaan kokea harmonisena ykseytenä. Kuten Hultkrantz (1981) on esittänyt, myös osalle haastateltavista luonnonympäristön pyhyys ja merkitys pohjautuu käsitykseen luonnonympäristöstä suurena yli-inhimillisenä voimana.²⁰⁴ Tällöin luonnonympäristössä ja maailmassa vaikuttavien holististen vuorovaikutussuhteiden, liikkeen ja muutoksen nähdään toteutuvan harmonisesti, merkityksellisesti, johon liittyy myös rakkauden kokeminen:

Because we have big Creator, we can speak about that. Manitoo or Niskam, et cetera, The Sun²⁰⁵. They are kind of intelligent. And it is not by chance that our life is like that. All is made with a kind of consciousness and all have his good place, own place. And it is not by chance. The trees there, birds passing there, river passing there. All have its own reason and to be in harmony with all other things. And we say that in cosmos, not only in Earth, but all cosmos, have this kind of

²⁰³ Robinson 2002, 46–47.

²⁰⁴ Hultkrantz 1981, 126–128.

²⁰⁵ Ryan on ainoa, joka viittaa Suureen Henkeen tai Luojaan myös mi'kmaqien perinteessä esiintyvän auringon kunnioituksen kautta. Vrt. Tutkielman luku 3.1.

harmony, this kind of intelligence, that work together with all these parts in cosmos to make something harmonious, respecting life. Every kind of life, every kind of spirit, every kind of things we can imagine, and also what we can't imagine, never imagine, in future, in the past and now... So all this working together. And if you feel that, as human being and so we are in this kind of spirit of love. We are in the way of life and in good direction. – Ryan, 6.

...But if I have ability to evoke other domain which will be the spiritual domain, then I can begin to think, whether we call her Niskam, Buddha, Jesus Christ or what ever term you give it to her²⁰⁶, must be a great being. Because... to create something like world, in which everything runs smoothly and... what ever happens, sun will rise, sun will set and so on... Well then, if I am part of that, then when I look at my mother, I know my mother loves me. And then, when I look at my Creator, she also loves me. So my mother's and Creator's love is what I would call unconditional love. – Stephen 5–6.

Ryan esittää, että osana maailmankaikkeuden suurta harmoniaa, ihmisen tehtäväksi muodostuu pitää yllä tätä maailmassa vaikuttavaa harmoniaa ja sen sisältämää luonnonympäristön monimuotoisuutta. Kuten Ryanille, useille haastateltaville ihmisen yhteys luonnonympäristöön merkitsee aktiivista vuorovaikutusta luonnonympäristön suhteiden verkoston, elämän verkoston kanssa:

We have to always learn that biodiversity and balance, from that comes all the different colours of life, to have a very nice life. We have to have all kind of possible life around us, and we try to have harmony... each species finds his place and humans also, in between of that, not better, or more important. If we want to consider that we have some kind of a role, we can only say that our main objective is to maintain this harmony, not to destroy or to say we are best, but to maintain this harmony. – Ryan, 2–3.

...In this aspect we are totally different than the new system, the civilization, the occidentalism. Totally different. Because, as you know in occidentalism human are better, on the top of the pyramid. We don't consider that we are on the top of the pyramid. We are in. And we can be protectors, maintaining the harmony. Harmonizer, protector... – Ryan, 6.

5.3 Mi'kmaqien ekologinen etiikka

“And since we don't see ourselves separate from nature, we use another word, msit no'kmaq, all our relations, it is a daily reminder that I am interrelated, interconnected and interdependent with Mother Earth. I am not separate from it, I am just part, small part of it. And if I am small part of it, why don't we... use some of the English alphabets, like respect... - - Reverence. - - Reciprocity. - - Responsibility.”

– Stephen, 3.

²⁰⁶ Stephen esittää Luojan olevan kokemusmaailmassaan feminiininen.

Kuten Stephen esittää, ekologinen etiikka nousee siitä, miten koemme ja käsitämme luonnonympäristömme.²⁰⁷ Kuvailen tässä luvussa aineistosta nousevien esimerkkien avulla, millaista ekologista etiikkaa mi'kmaqien henkinen perinne ja siihen liittyvä luontokäsitys tuottaa. Ekologinen etiikka tulee ymmärtää tässä Petersonin (2001) esittämänä ”elettynä etiikkana”, jossa etiikkaa ei vain sovelleta tiettyihin käytännön tilanteisiin, vaan jossa etiikka ilmenee pikemmin elämällä sitä arkipäivässä tavoitteiden ja päätösten kautta.²⁰⁸ Ekologinen etiikka on myös yhteinen animismin määrittelyyn sisältyvään tapaan elää kunnioittaen ja vastavuoroisesti kaikkien maailman henkilöiden kanssa.²⁰⁹

5.3.1 Veden ikuinen virtaus – Naisten vastuu vesien suojelijoina

Mi'kmaqit asuttavat laajaa Atlantin rannikkoaluetta, ja myös sisämaa koostuu useista järvistä ja joista. Vesi nouseekin merkittävään asemaan haastateltavieni kerronnassa niin elämää ylläpitävänä elementtinä, kalastuksen elinkeinon yhteydessä sekä ajankohtaisimpana huolenaiheena luonnonympäristön saastumisessa. Yhä kasvava luonnonvarayhtiöiden toiminta uhkaa paikallisten vesien hyvinvointia ja puhtautta. Dennis huomauttaa, että mi'kmaqit ovat joutuneet jo vuosikymmeniä toimimaan aktiivisesti vesistöjensä suojelemiseksi. Sophia puolestaan kuvaa, että vesistöjen verkosto ja vesien virtaus tekee vesistä herkkiä suojelukohteita, sillä yhden vesialueen pilaantuminen leviää helposti toisiin vesiin sekä edelleen maaperään ja sitä myötä kasvistoon ja ilmakehään. Jo liiketoiminnan saastuttamassa reservaatissa asuva Tina haluaa näyttää minulle joen, jonka paikallinen teollisuus on tehnyt kirjaimellisesti mustaksi.²¹⁰

Jokainen haastateltavista naisista nostaa esiin naisten erityisen suhteen veteen ja vesistöjen suojeluun. Aineistossa myös miehet puhuvat vesistöjen hyvinvoinnista, joten naisten erityinen suhde veteen ei poista miesten huolta vesistöistä, vaan esittää veden elementin erityismerkitystä naisille itselleen. Haastateltavat naiset kuvaavat, kuinka yhteys veteen on voinut muodostua äidiltä saaman opetuksen myötä lapsena, tai tulla vastaan myöhemmin elämässä mi'kmaq-perinteen kautta. Naiset huomauttavat ihmiskehon koostuvan noin 70

²⁰⁷ Esim. Grim 2001, 49.

²⁰⁸ Peterson 2001, 4–5.

²⁰⁹ Esim. Harvey 2005.

²¹⁰ Dennis, 1; Sophia, 3–4; Haastattelupäiväkirja, 15.

prosenttisesti vedestä, jonka lisäksi naisten erityinen yhteys veteen perustuu naisen kehon ja veden luonnollisille yhteyksille:

So as a woman I walk traditional way. My body is house to extra water some times, as a younger woman. I have the moon time, when the water is moving back and forth with the seasons of the moon... seasons of my life to have a baby in that water, so I know it is my traditional responsibility... is that water. Like it is... my blood is water and water is the blood of Mother Earth too. – Rose, 2.

Sophia: When you look at water and that's the one thing I have always shared with people, is, we were raised in water ceremony. Right... So, we are not only held in the womb in water... but even as when we grow. We are responsible as women to be the caretakers of the water. - - So... it is something you are raised... You know, naturally... water is sacred, water is important, water is life. Water is memory.

Suzanne: We are water.

Sophia: ...And water has ability to heal. Just as much as it can hurt us, you know. But you have to understand that... that water is what makes us together. Water never stops, it is forever flowing. And we are raised... knowing that, as children, as Mi'kmaq women. My mom has always show us that, always blessed us with water. – Sophia & Suzanne, 1–2.

Kuten naiset kuvaavat, ihminen syntyy maailmaan veden ympäröimänä, elää veden ravitsemana ja naisena veden elementti on läsnä elämän sykleissä niin kuukautiskierron, hedelmällisyyden kuin uuden elämän kantamisen ja suojelemisen yhteydessä. Vesistä huolta pitäminen on mi'kmaq-naisille ennen kaikkea heidän omalla termillään perinteinen vastuu, peritty vastuu:

Literally water is a huge thing in our lives. And when our waters get threatened and you are raised with that, you'll die for that water, I die for that water. I know I would and my daughter she is 14 now, and she is that, nobody will not mess up with our water. She was raised in that too, she understands, there is responsibility. - - But it is inherent responsibility. And that's the part that there is not understanding enough, like people don't comprehend, how can you inherent that responsibility? How can you inherent that? It is part of our bloodline, it is part of our ceremony, our tradition, spirituality. So it is not separate from us. And it is natural thing for us to do. We don't think about it, we never thought about it. We just did it! – Sophia, 2.

Kuten Sophian kerronnasta tulee ilmi, vesien suojelemiseen liittyy vahvoja emotioita ja se voidaan kokea traditionaalisesti siirtyvänä vastuuna. Perityn vastuun täyttäminen nykypäivänä merkitsee haastateltaville naisille niin vesien suojelua liiketaloudelta ja siihen liittyvää ympäristöaktivismia, vesien puhtauden ylläpitämistä arkipäivän valinnoilla sekä jo saastuneiden vesien puhdistamista ja parantamista erityisten vesiseremonioiden kautta. Rose kuvaa, kuinka arkipäivän valinnoilla on iso osa vastuun täyttämisessä:

I talk about the water in terms of, you know it is starting with that personal challenge, which is the water that I am putting to my body and goes out of my

body. Which the water that is coming to my home and going out of my home, into my watershed, out of my watershed to my community. You know, those things taking the biggest challenge to people to really actually taking the responsibility from their personal to the global, for the state of the water, state of environment.
– Rose, 5.

Haastateltavien naisten vastuussa vedestä vesiseremoniat nousevat kerronnassa selkeästi esille. Haastateltaville naisille vesiseremoniat edustavat omaa mi'kmaq traditiota, joskin on huomioitavaa, että muista mi'kmaq-tutkimuksista tai etnografioista viittauksia vesiseremonioihin ei löydy.²¹¹ Vesiseremoniat toimivat hyvänä esimerkkinä siitä, miten mi'kmaqien keskuudessa luonnonympäristön tasapainoa pidetään yllä seremonioiden avulla.²¹² Vesiseremoniat myös esittävät, miten seremonioissa pidetään yllä holistiseen ja animistiseen maailmankäsitykseen sisältyviä keskinäisiä suhteita. Naiset kuvaavat, kuinka vesiseremonioissa pyritään antamaan vesistöille parantavaa energiaa lauluin, rukouksin, rummuttamalla ja pyhien kasvien polttamisella veden äärellä. Vesiseremonioissa voidaan myös keskittyä pienen vesimäärän puhdistamiseen ja kaataa se seremonian jälkeen puhdistamaan suurempaa vesivirtausta. Vastaavasti vesiseremoniat antavat tekijöilleen syvemmän kokemuksen ihmisen luonnollisesta yhteydestä veteen. Vesiseremonioissa siis muistetaan ja muistutetaan veden tärkeydestä.

Tina kuvaa osallistumistaan vesiseremoniaan mi'kmaq-yhteisössä pidetyssä mielenosoituksessa, joka oli järjestetty luonnonympäristöä pitkään saastuttanutta paikallista teollisuusyritystä vastaan:

...But like, in our blockage, we had a water ceremony, I never did that before. We prayed for the water, it was cool to see how many people were... wanted to come. And we sang songs, and we prayed and we gave offerings to the water. I felt really good to have that done. So... I think things like that have to come more to the communities... More ceremonies, I think. Because you experiment in a different way than, you know, if someone just sits there and tell you blah blah blah... Because then you are like, "okay...". But when you like to do that water ceremony, as I was pregnant at that time, it was cool. I am carrying my baby that is protected by this layer of water. You think about it all and you understand... Other people maybe don't, maybe just me, I don't know. But I think it was more powerful. You get that better connection than just by words... When you are doing those ceremonies. – Tina, 8.

Tinan kerronnassa tulee esiin seremonioiden tuoma kokemuksellinen ulottuvuus. Vaikka oman yhteisön luonnonympäristön suojelu onkin ollut syy osallistua mielenosoitukseen, vesiseremonia tuo kokemuksellisemman ymmärryksen naisen luonnollisesta yhteydestä veteen. Myös muiden naisten keskuudessa vesiseremoniat toimivat esimerkkinä siitä,

²¹¹ Vrt. mm. Wallis & Wallis 1955; Hornborg 2001, Robinson 2002, Alwyn 2004. On mahdollista, että vesiseremoniat ovat tradition uudelleensovellus tai osa pan-intianistista perinnettä.

²¹² Doyle-Bedwell & Cohen 2001, 184. Ks. myös Hogan 2013, 22.

miten ekologinen etiikka rakentuu haastateltavien mi'kmaqien keskuudessa viime kädessä henkilökohtaisen kokemuksen kautta.²¹³

Naisten syvä yhteys veteen ja vesiseremonioihin tulee esiin myös Emilyn kerronnassa, jossa peritty vastuu vesien suojelusta tuli Emilylle eteen henkisen kokemuksen kautta. Emily kuvaa, kuinka hänen henkinen matkansa, henkisen ulottuvuuden löytäminen elämään, alkoi pitkälti ympäristötoiminnan seurauksena. Kuten Tina edellä, Emily kertoo osallistuneensa samaan, paikallista teollisuusyrittäystä vastaan järjestettyyn mielenosoitukseen. Emily kertoo, kuinka mielenosoituksessa hän alkoi kuulla esi-isien henkien viestivän hänelle sisäisen äänen kautta:

I couldn't really see them, I could only feel them. - - ...and then I said is there anything I can do for you to help, and that's when the word ceremony came into my head. I had no idea what that meant. But there was a woman's name that keep popping into my head, an elder who is from Quebec. - - ...So I called her [next day] six in the morning and she was just waking up, and she was not exactly the most kindest but not the meanest also, so it was funny... But she was telling me that I need to do a water ceremony. And then she explain to me everything that I had to do and stuff... –Emily, 2.

Emily kertoo, kuinka alkoi järjestää itselleen tuntematonta vesiseremoniaa vanhimman avulla. Emily kuvaa, kuinka pidetyssä vesiseremoniassa hän koki ja tunsu veden elävyyden ja oman yhteytensä veteen:

...We continued this ceremony by making the offerings and praying into the water and then I could sing along with them... So we finished that and that... it was... pretty amazing experience actually, it is all... it is pretty... all amazing experience actually. The first time we go to the water and singing after that, the water was dribbling toward me and I could literally actually hear the water crying. And I could feel emotions of it and it was... pretty overwhelming. – Emily, 2.

Emilyille kuvattu vesiseremonia aloitti muutosten sarjan hänen omassa elämässään, missä niin oma perinne, henkisyys kuin luonnonympäristön hyvinvoinnin kysymykset tulivat yhä läheisimmiksi.

Naisten esittämät vesiseremoniat tuovat esiin ihmisen ja luonnonympäristön olemisen niin henkisellä kuin fyysisellä tasolla, jossa esimerkiksi konkreettisten saasteiden koettelemaa vettä voidaan harmonisoida elollisuuden, energian ja henkisten yhteyksien tasolla. Sophia esittää, että luottamus omaan perinteeseen astuu jälleen esiin, sillä länsimainen yhteiskunta vie uskoa ihmisen kokonaisvaltaiseen olemiseen:

Because we do have that ability. All of us, not just native but every person. We are sacred beings, you know... So we do have that power to heal. To heal each other,

²¹³ Doyle-Bedwell & Cohen 2001,181.

ourselves, heal our water and... we are separated from that now. We don't believe in our human abilities, capabilities in this society today. They put it down. When ever our vibrations are coming up, there is always something there to try to bring us back down from that elevation, from that clarity. And that is where we have to trust in our intuition. Trust in our gut, in our inner knowing. Like ok, I need to do it, and I am going to do it. Just trust. – Sophia, 4.

5.3.2 Ekologisen kestävyuden periaate ja opetus seitsemästä sukupolvesta

Vaikka mi'kmaqien toimeentulo pohjautuu osaltaan myös modernin, teollisen yhteiskunnan varaan, luonnonvaraiseen elämäntapaan pohjautuvat perinteiset elinkeinot, keräily ja metsästys, ovat merkittävä osa mi'kmaqien arkipäivää myös tänä päivänä.²¹⁴ Mi'kmaqeille luonnonympäristö tarjoaa ihmiselämän perustarpeet, mutta koska luonnonympäristöllä on arvo itsessään, sen tarjoamien antimien käyttöön liittyy moraalisia ja eettisiä ohjeistuksia. Mi'kmaq vanhin ja oppinut Murdena Marshall (1997) esittää, että mi'kmaq-kansa ”ei pyydä anteeksi tarpeitaan, mutta ymmärtää ja tunnustaa elämän suhteiden verkoston”.²¹⁵ Haastateltavista vanhin Stephen toteaa, että luonnonvarojen käyttöön liittyvät eettiset arvot ovat tänä päivänä elossa, niin kuin tuhansia vuosia sitten.²¹⁶ Sophia kuvaa, kuinka lääkekasvien keräämiseen ja käyttämiseen liittyy kunnioituksen, kiitollisuuden ja vastavuoroisuuden periaatteita:

Like we could go out right now and pick our medicines. Like plantain, those friends in our back yard, but it helps to cough and infection, it is good for internal inflection too. Good for the lungs... It is strong medicine. But we wouldn't just go up there and pick it. ...We wouldn't just go and tear it from the ground and try to heal ourselves. You know, like... there is such a huge process, we take our tobacco, we are praying, we are... approaching to that plant, like we are approaching in our brothers and sisters. We are introducing ourselves, (Mi'kmaq name), this is who I am, I am here. I am coming to you for a help. I need your help. This is what is wrong in me, or this is what is wrong with this person... – Sophia, 11.

Sophia myös jatkaa, miten luonnonvarojen käytössä ymmärretään luonnon anteliaisuus, joka herättää vastavuoroisuuden:

...And you know what, a lot of the times the plant is so willing to give it... So what that tell you? When the plant, that medicine is saying, ok, take my life... To help another life. Like wow...! How beautiful and humble is that! Mother Nature is all around us, they are so giving - - ...but you are coming with honour and respect.

²¹⁴ Barsh & Hendersson 2003, 46; Doyle-Bedwell & Cohen 2001.

²¹⁵ Marshall 1997, 53. Ks. myös Doyle-Bedwell & Cohen 2001, 187.

²¹⁶ Stephen, 4.

You should be the one to give thanks for that life. It is giving you its life. To you to have a strong life, a good health. – Sophia, 11.

Keräily ja metsästys ovat myös tärkeitä mi'kmaqien sopimusoikeuksia Kanadassa. Haastateltavista etenkin osa miehistä kuvaa metsästämissä olevan tärkeä tapa olla yhteydessä luonnonympäristöön ja eläimiin, eläinten tuntemiseen. Itse metsästetty riista edustaa myös puhdasta ruokaa teollisen ruoan sijaan. Dennis ja Robert nostavat kuitenkin yhtenä päällimmäisenä huolenaiheenaan nuoren mi'kmaq-sukupolven (ja laajemmin kanadalaisten) ylimetsästyksen, jossa metsästetään liian monia tai nuoria eläinyksilöitä, tai että eläimistä ei käytetä kaikkia osia. Robert myös esittää, että metsästyksestä on tullut niin yleisesti kuin joidenkin mi'kmaq-yksilöiden kohdalla addiktio, jolloin metsästystä harjoitetaan pikemmin urheiluna ja sen tuomina tuntemuksina kuin ravinnon hankkimisen vuoksi.²¹⁷ Mi'kmaq-yhteisön sisällä ylimetsästys rikkoo yhtä mi'kmaq-perinteen perimmäisistä normeista, sitä, että ihmisen ei tulisi ottaa luonnosta koskaan enempää kuin todella tarvitsee.²¹⁸

Stephen esittää, että etenkin nuoret eivät enää ymmärrä, että ”jokaisen oikeuden mukana tulee vastuu, ja tämä vastuu on tietenkin kestävyys”.²¹⁹ Haastateltavista Stephen, Robert ja Suzanne nostavat esiin mi'kmaqien perinteisen käsitteen *netukulimk* yhtenä ekologisen kestävyuden ja luonnonvarojen käytön kohtuullistamisen periaatteena:²²⁰

...Word like for instance netukulimk. Netukulimk is a word that has multiple meanings. It can mean yes, you can sustain yourself, but in so doing you don't have a right to compromise the equality of the area nor compromise the cleansing capacity by using too much components. So these are built in the language. – Stephen, 2.

Netukulimk is the guiding principle how you go to sustain yourself. It guides, encourages you, it literally forces you to not exploit... - - Only take what you need, not what you want. – Stephen, 15.

Netukulimk on perinteinen, uudelleen käyttöön otettu holistinen käsite, jossa ihmisen luonnonvarojen käytössä huomioidaan käytön vaikutukset luonnonympäristön muihin osaluokkiin ja olentoihin. *Netukulimk* ohjeistaa eettisesti säilyttämään luonnonympäristön monipuolisuutta ja jatkuvuutta tavalla, jossa ihmisen tarpeet eivät aiheuta epätasapainoa

²¹⁷ Dennis, 4; Robert, 8, 9. Aineistossani metsästyksestä puhuvat vain miehet, mutta esim. Kinnear (2007) esittää, että myös naiset harjoittavat usein metsästämistä. Ks. Kinnear 2007, 88.

²¹⁸ Myös Kinnear 2007, 76.

²¹⁹ ”...with every right comes responsibility. And that responsibility is of course sustainability.” Stephen, 12.

²²⁰ Stephen 2, 14–15; Robert 8–9; Suzanne 27.

luonnonympäristön tilalle.²²¹ Robert esittää, että sanan tarkkaa merkitystä on vaikea jäljittää, mutta käsitteen merkitys on sen luomassa vaikutuksessa:

...So netukulimk, I think it is not what the word means, it is about the consciousness, when you are doing that [hunting], when you are gathering from the land, taking from the land... that consciousness you develop, how you do it. The source... the Creator... it is from the Creator. And it is here, and you should live just like everything else live. You got family, animals got family, they have home... something to depend on for living, you have something to depend on living... Doing it with consciousness and respect. – Robert, 8.

Robert tuo esiin, että kestävyyyden periaate liittyy myös luonnonolentojen kuten ihmisten ja eläinten tasavertaisuuteen sekä samaan alkulähteeseen Luojusta. Robert esittää, että *netukulimk* -termin periaatetta todennetaan myös esimerkiksi metsästyksessä käytettävien seremonioiden ja rituaalien kautta, joissa saaliseläimelle osoitetaan kiitollisuutta ja uhrataan tupakkaa. Robert kuvaa, että kiitosten osoittaminen pitää yllä saaliseläinten käytön säännöstelyä. Myös Gary kuvaa, kuinka saaliseläimelle uhraaminen auttaa ymmärtämään, että eläin on antanut elämänsä ihmisen selviytymiseen, ja että sillä on suuri merkitys.²²²

Netukulimk on osa kaikkea luonnonvarojen käyttöä, niin keräilyä, metsästystä, kalastusta kuin myös maankäytön kysymyksiä. *Netukulimk* ohjeistaa myös käyttämään luonnonvaroja tavalla, joka takaa luonnonvarojen säilymisen seuraaville sukupolville. Ekologiseen kestävyYTEEN liittyykin opetus seitsemästä sukupolvesta, eli tekojen vaikutusten ajattelusta aina seitsemän sukupolven päähän. Stephen havainnollistaa, että mi'kmaqien näkemysten mukaan 120 vuotta edustaa yhtä sukupolvea, jolloin seitsemän sukupolvea merkitsee aina 840 vuotta. Sophia puolestaan kuvaa, kuinka hänen äitinsä pitää työpajoja, joissa tätä ajattelua opiskellaan konkreettisella tavalla; asettumalla jonoihin, joissa jokainen voi vuorollaan olla keskellä, tuntien seitsemän sukupolvea, seitsemän henkilöä, edessä ja takana. Sophia kuvaa, kuinka harjoitukset auttavat ymmärtämään, että kyse on konkreettisista asioista ja todella pitkän aikaskaalan ajattelusta.²²³

Useiden haastateltavien kerronnassa ekologiseen etiikkaan liittyy vahvasti tulevaisuuden sukupolvien ajattelu. Sitä voidaan pitää myös yhtenä huomattavimmista vastakohtista verrattuna ympäröivän yhteiskunnan päättäjien ajatteluun, jota hallitsevat taloudellisen voiton ja kasvun tavoitteet hyvin lyhyellä, vain tämän hetken huomioon ottavalla katseella. Haastateltaville mi'kmaqeille tulevaisuuden sukupolvet edustavat kuitenkin osaa

²²¹ Ks. myös Doyle-Bedwell & Cohen 2001, 188.

²²² Robert 9; Gary, 8.

²²³ Stephen, 2; Sophia, 6.

yhteisöllisyydestä ja elämän jatkuvuudesta. Vanhin Stephen kuvaa, kuinka seitsemän sukupolven opetus takaa, että myös seuraavat sukupolvet voisivat pitää moninaisen yhteyden luonnonympäristön kanssa:

The beauty of this seven generations is that, you ensure that the next seven generations also have the same possibilities as you have of getting all the gifts from the Creator as you have. As well for them to enjoy the beauty that the nature has given us. And also to be able to say, I am supplementing my food, my medicine, my clothing. And maintain this spiritual connection that I have with Mother Earth through the land. – Stephen, 9.

5.3.3 Perinteinen ekologinen tieto

Netukulimk ja opetus seitsemästä sukupolvesta edustaa ekologista etiikkaa, jota tutkimuksissa usein kutsutaan 'perinteiseksi ekologiseksi tiedoksi' (engl. *traditional ecological knowledge, TEK*). Perinteinen ekologinen tieto on moniulotteinen käsite, jolle on usein vaikea antaa yksiselitteistä ja tiivistä määritelmää. Tutkimuksissa paljon käytetty käsite määritellään usein ekologisen tiedon, käytännön ja uskomuksien kokoelmaksi, joka on syntynyt sukupolvien ajan käytännön kokemuksen kautta suorassa kosketuksessa ympäristöön.²²⁴ Perinteinen ekologinen tieto pitää sisällään käytännön menetelmiä (esim. metsästyksessä, kalastuksessa, viljelyssä, biodiversiteetin säilyttämisessä) sekä ympäristön ekologista kestävyyttä tukevia arvoja ja maailmankäsityksiä.²²⁵ Winona LaDuke (1999) kuvaa perinteisen ekologisen tiedon kumpuavan sukupolvien luonnonympäristön havainnoinnista ja edustavan ”alkuperäiskansojen kulttuurisia ja henkisiä tapoja, joilla alkuperäiskansat ovat yhteydessä ekosysteemeihinsä”.²²⁶

Perinteisen ekologisen tiedon juuret ovat vahvasti menneessä, mutta sen tietoa kasaava luonne sopeuttaa perinteistä tietämystä nykypäivän teknologian ja sosiopoliittisten muutosten vaatimuksiin. Noustuaan länsimaiseen tietoisuuteen perinteinen ekologinen tieto on saanut sijaa myös länsimaisessa luonnontieteessä ja asettunut dialogiin länsimaisen tieteen kanssa.²²⁷ Stephen kertoo, että mi'kmaqit ovat vieneet ja esitelleet *netukulimkin* sisältämää periaatetta myös ei-intiaanien kalastus- ja metsästyseuroissa sekä kansallisissa ympäristöhallinnoissa, sillä ekologisen kestävyuden kysymyksissä on tärkeää saada

²²⁴ Berkes 1993, 8.

²²⁵ Ks. Berkes 1993, 3–6; LaDuke 1999, 127–130; McGregor 2004, 392–394.

²²⁶ LaDuke 1999, 127. Ks. myös McGregor 2004, 393.

²²⁷ Berkes 1993, 3–5; McGregor 385–386.

ihmiskunta globaalisti muuttumaan. Stephen kuvaa, että hänen vastuunaan on ohjeistaa ekologisesti kestävään toimintaan mahdollisimman laajaa yleisöä, ei vain omaa kansaansa.²²⁸ Rose puolestaan esittää, että mi'kmaqit ovat vahvoja tiedossaan asioiden keskinäisistä vuorovaikutussuhteista, joita he pyrkivät tuomaan erilaisiin ympäristökeskusteluihin.²²⁹

Stephen esittää, että mi'kmaqien ollessa kiinteä osa kanadalaista yhteiskuntaa, on tärkeää löytää yhteistyö mi'kmaqien perinnetiedon ja länsimaisen tieteen välille.²³⁰ Stephen kutsuu yhteistyötä ”kahdella silmällä näkemiseksi”, jossa mi'kmaqien ja länsimaisten näkemysten yhdistäminen auttaa näkemään asiat kirkkaasti ja selkeästi. Stephen kuvaa länsimaisen tieteen olevan paikoin hyödyllistä, mutta esittää, että ympäristöongelmia ei kuitenkaan ratkaista länsimaisen tieteen kautta. Stephenin mukaan länsimainen tiede tarvitsee avukseen myös mi'kmaqien (tai muiden alkuperäiskansojen) tiedettä, jossa ymmärretään luonnonympäristön holistiset suhteet, luonnonympäristön elävyys ja syvempi merkitys, kuin vain fysikaalinen todellisuus. Mi'kmaqien perinteisen ekologisen tiedon kohdalla voidaan käyttää myös Hornborgin (2001; 2008) tavoin nimitystä ”pyhä ekologia”, jolla Hornborg kuvaa mi'kmaqien tapaa yhdistää länsimaista tietoa oman perinteen etiikkaan ja henkisyys.²³¹

Rose esittää suhtautuvansa käsitteeseen ’perinteinen ekologinen tieto’ kuitenkin varauksella, sillä se esiintyy usein ennemminkin länsimaisissa rahoitusprojekteissa, joiden hyöty koskettaa harvoin mi'kmaq-yhteisöä itseään. Tämän vuoksi Rose kutsuu esiintyvää perinnetietoa mieluummin toisin, ja kuvaa, kuinka tieto nousee luonnonympäristöstä ja palautuu luonnonympäristöön ihmisen ekologisesti kestävä, kokonaisvaltaisen ja harmoniaan pyrkivän käyttäytymisen myötä:

I don't mean to play semantic, but I would call that returning to our teachings. Returning to the teachings. We have the teachings of the seven grandfathers²³², teachings of the Mother Earth gives with her seeds. Like they say, lessons are hidden under every leaf and rock. That is traditional knowledge... It is to watch in the spring time, how the water is going and fish coming up, and that's the knowledge. And how can we work with that energy of that person that he can be healed and whole. Traditional knowledge is accomplishing everything, how are we related with the star family. Ecological... I mean what is our ecological footprint? We are looking after, what are we doing with that... If we are traditional, are we

²²⁸ Stephen, 2–3, 5, 7, 12.

²²⁹ Rose, 6.

²³⁰ Vrt. Bird-David ja Naveh 2008. Bird-David ja Naveh esittävät, että Etelä-Intian nayaka-kansan animistisessa kulttuurissa suojelua tapahtuu, kun animistisia suhteita kunnioitetaan, mutta luonnonsuojelu pohjautuu länsimaisen tieteen esittämille löydöksille.

²³¹ Hornborg 2001, 266–267; 2008, 177–178.

²³² Seitsemän isoisan opetukset liittyvät seitsemään ominaisuuteen, jotka auttavat ihmistä elämään hyvin (esim. nöyryys, rohkeus, luottamus, rakkaus). Ne esiintyvät aineistossa vain sivumainintana.

making sure that we are not making things toxic. We work ourselves to be back in harmony, with the earth and the people. – Rose, 13.

Perinnetieto luo siis samalla etiikkaa, ja Rosen tavoin useat haastateltavat painottavat, että tieto saa merkityksensä vasta, kun se aktivoidaan käytännön elämään.

5.4 Ympäristötoiminta modernissa yhteiskunnassa

“Mining tools are not who we are. We are human beings – our bone, flesh and blood is made up the metals, minerals, and liquids of the earth. All things of the earth are made of the same thing. All things of the earth have being. They can take the being out of the earth, that’s uranium. They do it with fossils. They do it with us.

They mine the energy of the being through how they imprint the human being to perceive reality - same way they mine the oil, same way they mine the uranium. They mine the being of all of these things.”²³³

John Trudell, santee dakota -intiaani, runoilija ja aktivisti

Mi’kmaqien ihmisen ja luonnonympäristön vuorovaikutussuhteessa suhteet valtaväestön toimijoihin, etenkin Kanadan hallitukseen ja suuryrityksiin nousevat vahvasti esille. Osana sosiokosmologisia suhteita vastakkaisia ympäristöarvoja, ympäristön rahallista hyödyntämistä ajavat yhteiskunnan toimijat, nähdään yhtenä suurimmista haasteista luonnonympäristölle.²³⁴ Tässä luvussa kuvailen, miten maailman harmonian ylläpitäminen merkitsee haastateltaville aktiivista luonnonvaroja riistävän liiketoiminnan vastustamista. Esitän liiketoiminnan vastustaminen keskitettynä esimerkkinä mi’kmaqien ympäristötoiminnasta modernissa yhteiskunnassa, jonka lisäksi kuvailen lyhyesti myös muita toiminnan keinoja. Kuten John Trudell edellä esittää, yhteiskunnan harjoittama kaivostoiminta ei ole vain fyysistä, vaan metaforisesti mi’kmaqien historiasta nykypäivään voidaan kohdata myös ”mielen kaivostoimintaa”, jossa yhä jatkuvassa kolonisaation ja assimilaation prosesseissa mi’kmaq-yksilöitä erotetaan perinteisestä maailmankäsityksestä elää harmonisesti luonnonympäristön kanssa. Tämän vuoksi ympäristötoiminta liittyy vahvasti myös kulttuuriseen revitalisaatioon ja etnisen identiteetin jälleenrakentamiseen.²³⁵

²³³ Trudell 2008, 323

²³⁴ Vrt. Virtanen 2013, 195, 206–218.

²³⁵ Ks. myös Gonzales & Nelson 2001; Greaves 2001.

5.4.1 Luonnonvarayhtiöiden ja hallituksen luomat ympäristöuhkat

“...And they [government and industry] are calling them natural resources, but we cannot call them natural resources, because they are alive. We call them gifts from the Creator.”

– Stephen, 1.

Haastateltavien esittämät tämän päivän ympäristöongelmat paikantuvat yhtäältä paikallisiin kysymyksiin ja sitä myötä globaaliin ympäristökriisiin, kuten ilmaston lämpenemiseen. Yleisen ympäristökysymysten mallin mukaisesti myös mi'kmaqeille nykypäivänä lokaali on globaalia ja globaali lokaalia.²³⁶ Suurin osa haastateltavista nostaa luonnonvarojen, erityisesti fossiilisten polttoaineiden, liiallisen käytön yhtenä päällimmäisistä syistä ympäristöongelmille:

We know now that they have exhausted this a term that I call “the carrying capacity of the system”, what means that when you take something from your natural world, you have to leave enough there for it to regenerate, but if you take too much, too fast, then what you have done, is that you have destroyed biodiversity. And when you have destroyed biodiversity, the system doesn't have anymore the capacity to regenerate itself. We have literally exhausted the carrying capacity of our natural world. But over and above that, we have also exhausted the cleansing capacity of our system. With all those components from where they were suppose to be, arsenic, led, and so on, I don't know the chemical jargon for them... But once they were in the ground, they are not capable with this atmosphere we are in. So it is causing a lot of havocs. Now we have so much windstorms, earthquakes, because we extracted too much oil. We extracted too much oil underneath... – Stephen, 1.

Poikkeuksetta jokainen haastateltavani painottaa luonnonvaroja hyödyntävien, taloudellisia voittoja tavoittelevien yhtiöiden toiminnan yhtenä suurimmista ympäristöuhista. Öljy-, kaivos- ja energiayhtiöt, metsäyhtiöt, ydinvoimayhtiöt, usein monikansalliset suuryhtiöt, nähdään suurimpana luonnonvaroja riistävänä ja siten ympäristöongelmia tuottavana toimijana:

Now that we've been able to identified, that it is the corporations, who's agenda is driving the destruction of the Earth and you know... the genocide of populations. Now that we know that that is true, we target the corporations and the movement is growing including bank that finance the destructive industries. – Rose, 7.

Luonnonvara-alan yhtiöt koetaan niin paikallisena kuin laajemmin globaalina uhkana. Paikallisesti haastateltavat ovat etenkin huolissaan Pohjois-Amerikassa käytettävästä

²³⁶ Gottlieb 2006, 6.

liuskekaasun poraamisen vesisärötysmenetelmästä (engl. *fracking*), jossa fossiilisia energiavaroja porataan syvältä maasta lukuisten kemikaalien avulla ja suuria vesimääriä käyttäen. Useat maat ovat kieltäneet menetelmän sen voimakkaiden kemikaalien käytön ja siten pohjavesiä vahingoittavan vaikutuksen vuoksi.

Pohjois-Amerikassa useat luonnonvarayhtiöt pyrkivät perustamaan toimintansa niin mi'kmaqien kuin laajemmin muidenkin Pohjois-Amerikan intiaanikansojen asuttamille maille.²³⁷ Tina nostaa kysymyksen jonkinlaisesta ”ympäristöllisestä rasismista” ihmettellen, miksi se on aina intiaanikansojen yhteisö, jonne yhtiöt pyrkivät asettamaan toimintansa.²³⁸ LaDuke (1994) esittää, että jo 1990-luvulta alkaen luonnonvaroja sisältävät ja usein kaukana asutuskeskittymistä sijaitsevat intiaanien maat ovat kiinnostaneet luonnonvarayhtiöitä.²³⁹ Vaikka osa mi'kmaq-yhteisöjen asukkaista on avoinna liiketoiminnalle sen tuomien työpaikkojen myötä, haastateltaville yhtiöiden tuomat työpaikat ja sitä myötä vauraus ovat hyvin lyhytkatseista suhteessa siihen, että yhtiöiden toiminta jättää jälkeensä pilaantuneen maan, vedet ja ilman, mikä uhkaa kaiken elämän perusedellytyksiä ja tulevien sukupolvien elinehtoja. Rose esittää yhtiöiden ja yhteiskunnan ajavan tietynlaista taloudelliseen kasvuun ohjaavaa mentaalista ajatusmallia, joka vie ihmisen yhteydestä luonnonympäristöön:

It is a big fiction! The nature is us! The earth is us! There is an agenda that wants to, the resource agenda, that wants to completely control over all of the lands and waters, for profit, for few companies and banks... Right? And so... anything that is propoing to separate the human spirit, the human being from nature is a fiction. For some kind of agenda. It is not real and it is... it ends up to ruination. Like we see, take a look up of Pennsylvania, or tar-sands, what they've been doing. That is a fiction created. You know, with all the marketing tools, and media hypostatize, misinformation, disinformation, it is an agenda. That's not for humanity's benefit. That's not for... like I have only one agenda, what am I doing that's gonna be having the best outcome to everybody involved. – Rose, 16.

Rosen lisäksi etenkin Jacob ja Sarah kuvaavat kuinka suuryhtiöt ovat saaneet valtavan otteen Kanadassa. Jacob ja Sarah kuvaavat, kuinka suuryritysten valta ylettyy yhteiskunnallisten päätösten tekemiseen ja myös useissa mi'kmaq-yhteisöissä päätöksiä tehdään suuryhtiöiden vallan alla.²⁴⁰ Koska suuryhtiöt ja luonnonvarayhtiöt ovat jo syvällä intiaanireservaattien ekonomis–poliittisissa rakenteissa, tilanne on ristiriitainen ja aiheuttaa hajontaa mi'kmaq-yhteisöjen keskuudessa. Emily kertoo, kuinka on osallistunut

²³⁷ Greaves 2001, 25; Gonzales & Nelson 2001, 505; 508; Adamson 2008, 30–31.

²³⁸ Tina, 4. *“It is everywhere.. Is it some kind of environmental racism going on? Why does it have to be always first nations communities. Almost every community has something..”*

²³⁹ La Duke 1993, 35–36.

²⁴⁰ Jacob & Sarah 5–6; 8–9.

mielenosoituksiin paikallista yhtiötä vastaan, mutta kuinka työvoimatoimiston työntekijänä on joutunut myös työllistämään ihmisiä yhtiöön.²⁴¹ Stephen puolestaan esittää, miten liiketaloudelle voi ehdollistua, ja miten kipeitä tarinoita siihen voi liittyä:

I got to take a brake... (silence) See, it was not always like this. I too was an exploiter. I had a good side construction company, tearing up Mother Earth. And it took that my son had to die, before my eyes were opened. When he died, I sell, gave everything away, and said, there has to be another way... – Stephen, 5.

Maankäyttökysymykset liittyvät vahvasti myös mi'kmaqien sopimusoikeuksiin ja suhteeseen Kanadan hallituksen kanssa. Haastateltavien näkökulmasta Kanadan valtion politiikka jatkaa kolonisaatiota systemaattisesti myös tänä päivänä, erityisesti laiminlyömällä sopimusoikeuksia ja tekemällä uusia lakeja, jotka supistavat intiaanien oikeuksia ja yleistä ympäristönsuojelua. Dennis toteaa, että mi'kmaqit ovat aina joutuneet ”taistelemaan” hallituksen kanssa maistaan ja oikeuksistaan.²⁴² Sopimusoikeuksien ja niihin sisältyvien esi-isien periaatteiden puolustaminen onkin kiinteästi yhteydessä luonnonympäristön suojelemiseen:

...[B]ecause our ancestors said it in the treaties, we don't own this land, we are borrowing it from our children, and children's children. For as long as the grass grows, rivers flow and the sun shines... We don't own this land, this air, this water. We borrow it from our kids, and grand kids and so on... And if we can look out these treaties and take the spirit of the treaties and fight for it. We really need to do that. - - Fighting with treaties with governments is like fighting for water with mining companies. Because they all embedded each other, scratching each others backs. – Sophia, 26.

Koska mi'kmaqien vanhat sopimusoikeudet takaavat tietynasteisen oikeuden maankäyttöön liittyvissä kysymyksissä, sopimusoikeuden tunteminen ja puolustaminen on yhteydessä luonnonvarayhtiöiden toiminnan estämiseen mi'kmaqien mailla. Haastateltavat esittävät, että luonnonvarayhtiöillä on laillinen velvollisuus tiedottaa mi'kmaquejä heidän maillaan suunnitellun liiketoiminnan todellisista vaikutuksista ja saada yhteisön hyväksyntä ennen töiden alkamista. Haastateltavien kerronta kuvastaa, että käytännössä useat yhtiöt eivät kuitenkaan täytä tiedottamisen vaatimuksia, ja ei ole epätavallista, että yhtiöt aloittavat toimintansa ilman yhteisön virallista hyväksyntää. Tällaisissa tapauksissa mi'kmaq-yhteisöllä on usein vaihtoehtoina haastaa yhtiö oikeuteen tai estää sen laiton

²⁴¹ Emily, 3.

²⁴² Dennis, 1. Ks. myös Gonzales & Nelson 2001, 501–508.

toiminta suoran toiminnan tavoilla, kuten rauhanomaisilla mielenosoituksilla tai tiesuluilla.²⁴³

Niin hallituksen kuin luonnonvarayhtiöiden ajama liiketoiminta uhkaa luonnollisesti kaiken luonnonympäristön hyvinvointia, mutta myös mi'kmaqien kulttuuria, kulttuurisia käytäntöjä, yhteisöllisyyttä, henkisyttä ja etnistä identiteettiä. Tina ja Emily, joiden yhteisön luonnonympäristö on jo saastunut, kertovat, miten yhteisössä on paljon pelkoa ja turhautuneisuutta ympäristön huonon tilan takia. Tina kuvaa useiden naisten kärsivän hedelmättömyydestä, ja syövän ja varhaisen kuoleman olevan yleistä yhteisössä. Tina ja Emily kuvaavat myös, että perinteisiä opetuksia on vaikea löytää, koska maa on saastunut ja perinteisiä elinkeinoja tai lääkekasvien käyttöä ei voida enää harjoittaa, joiden mukana myös monet tietotaidot ja mm. seremonioiden harjoittaminen katoaa.²⁴⁴

Liiketalouden aiheuttama vahinko maalle ja sitä myötä kokonaisille ekosysteemeille ei merkitse haastateltaville vain konkreettisia haittoja, vaan tuntuu myös ihmisen tunteiden ja sydämen tasolla. Kun maa ja koko luonnonympäristö koetaan elävänä niiden vahingoittaminen tuntuu vastaavalta kuin omien ihmisläheisten satuttaminen. Gary vertaa, kuinka maan satuttaminen on verrattavissa ihmisen satuttamiseen:

So they are raping this land, it is like someone going to rape a woman for her purse and you are there and watching... You are not gonna stand there and watch. You are gonna get up and fight them or protect that woman, protect that child or what ever, you are not gonna stand there and let that happen. Well, that is the same if you let them to rape the land, what are you gonna do? Stand there and let them do? That's not the way you should do, because it is the same as watch that child... or woman get raped, or man killed. – Gary, 8.

Kuten Gary esittää, luonnonympäristön ollessa uhattuna, se vaatii välitöntä toimintaa. Lähes jokaisen haastateltavan kerronnassa maan suojeleminen sitä vahingoittavalta toiminnalta tarkoittaa viime kädessä aktiivista toimintaa, jossa luontokäsitys ja siihen liittyvä ekologinen etiikka aktivoidaan:

It is up to us, but you see, to regenerate your responsibility, if you see something and someone to abusing her [the Earth], you must speak out. I mean your silence has to mean you are collaborating, you are agreeing with it. So even if you just speak up against it, even if you get arrested... – Stephen, 8.

²⁴³ Ks. myös Inman et al. 2013.

²⁴⁴ Tina, Emily

Vastakkaisia arvoja ajavassa yhteiskunnassa luonnonympäristön suojeleminen liiketaloudelta ei ole kuitenkaan helppoa, kun kaksi toisiaan vastakkaista ja heikosti toisiaan ymmärtävää luontokäsitystä joutuu kohtaamaan kasvokkain.

5.4.2 Eturivin luonnonympäristön suojelemista Elsipogtogissa

"We are not protestors but protectors..."
– Jacob, 9.

Kahdeksan haastateltavista kertoo osallistuneensa haastatteluajankohtana vuoden takaiseen mielenosoitukseen Elsipogtog -nimisessä mi'kmaq-yhteisössä, jonka haastateltavat kuvaavat merkittävänä tapauksena mi'kmaqien yhteisöllistä ympäristötoimintaa. Kuukausia kestäneessä rauhanomaisessa tiesulussa ja mielenosoituksessa mi'kmaqit yhdessä paikallisten akadialaisten²⁴⁵ ja alkuperäiskansoihin kuulumattomien kanadalaisten kanssa pyrkivät estämään *Southwestern Energy Resources* (SWN) -yhtiön vesisärötysmenetelmän töiden aloittamisen. SWN oli aloittamassa toimintansa intiaanikansojen perinteisillä mailla ilman, että olivat täyttäneet laillisen tiedottamisvelvollisuuden ja saaneet yhteisöltä virallisen hyväksymisen töiden aloittamiseen. Haastateltavat kertovat, että vesisärötysmenetelmän vakavista ympäristövaikutuksista huolestuneet mi'kmaqit perustivat alueelle johtavalle tielle tiesulun työkoneilta, aluetta suojelevan mielenosoitusleirin, jossa pidettiin kuukausien ajan monia seremonioita ja jaettiin perinteisiä opetuksia. Myös useat paikalliset elinympäristönsä säilymisestä huolestuneet akadialaiset ja ei-intiaanit liittyivät mielenosoitukseen mi'kmaqien tukemiseksi.²⁴⁶

Rose kertoo, kuinka tiesulku pohjautui alueella pitkään kestäneeseen kansalaisaktiivisuuden tutkimustyöhön vesisärötysmenetelmän todellisista ympäristövaikutuksista. Niin mi'kmaq kuin maliseet-kansojen yhteisöjen vanhimmilla oli merkittävä asema menetelmän ympäristövaikutusten huolen nousemisessa. Rose esittää, että kun tieto *Southwestern Energy Resources* -yhtiön seismisten testausten²⁴⁷ aloittamista alueella tuli esiin kesäkuussa 2013, ihmisillä oli tietoa ja sitä myötä halu toimia luonnonympäristön

²⁴⁵ Ranskalainen vähemmistöryhmä Kanadassa Maritimen provinseissa, joista osa métissejä (ranskalaisten ja intiaanien jälkeläisiä).

²⁴⁶ Vrt. Barker 2014.

²⁴⁷ Seisminen testaaminen on menetelmä, jossa maan rakennetta, öljyn löytymistä, testataan räjäytysten ja täryttimien avulla.

suojelemiseksi. Kun seismiseen testaamiseen tarvittavat rekat saapuivat alueelle, monet mi'kmaqit ja heidän tukijansa kokoontuivat rekkojen ympärille tekemään seremonioita maiden suojelemiseksi. Roselle tapahtumien kulku kuvasi myös unennäyn todeksi tulemista. Rose kuvaa, kuinka ennen seismiseen testaamiseen käytettävien rekkojen saapumista alueelle, hän oli nähnyt rekat unessaan, ja kuinka häntä oli unessa pyydetty tekemään seremonioita rekkojen ympärillä:

...Two days later, I found myself following a dream that I had. When I saw those trucks in a dream, on the highway, I was to take my drum and my skirt, and feather in my hair and go and dance and sing and chant around those... some of the old songs. So the day that happen, a whole bunch of people from the groups, where having a demonstration. They came, down where those four big thumper trucks were, you can see it in internet... – Rose, 6.

Rose kuvaa kuinka toteuttaessaan unessa esiintynyttä seremoniaa useat muut liittyivät ilmaisemaan seremonioissa huolensa vesisärötysmenetelmän vaikutuksista. Kesäkuussa pidettyä seremoniaa seurasi mi'kmaqien ja muiden paikallisten asettuminen paikalleen alueelle. Mi'kmaqit perustivat alueelle tiesulkuleirin, jossa osa ihmisistä pysyi yötpäivää, ja jossa pidettiin useita muita seremonioita, paastoja ja perinteisiä puhepiirejä. Jacob, Sarah ja Tina kuvaavat pysyneensä leirissä kaksi kuukautta. Haastateltavistani nuorin Tina, jonka omassa yhteisössä paikallinen teollisuus on tuhonnut luonnonympäristön ohella perinteisiä opetuksia, kuvaa, kuinka tiesulkuleiristä tuli hänelle merkittävä osa mi'kmaq yhteisöllisyyden, vanhimpien opetusten ja perinteen tuntemisen kokemusta:

Well, see, we say msit no'kmaq, all my relations... And that is how you feel. Like when I was in Elsipogtog I was feeling that they are all my big family... We are all fighting for the same thing, so you know that it is important. And that's what you do among Mi'kmaq people, families are always number one thing. You love one and another and you respect one and another, that's how it is and that how it was for me in Elsipogtog. That's how I felt. We have our elders that we can listen to. I stayed there, and there was elders who would come... And it was cool, because they would ask the younger people too. Because I never really had that so much. It is here [in my community], like people forget to respect their elders, elders forgot to teach. So it was cool. I have never feel so much like there into my culture. Until I went there. It was cool to really feel that... – Tina, 5.

Kaikki kahdeksan mielenosoitukseen osallistuneista kuvaavat, kuinka Elsipogtogin mielenosoitus päättyi lokakuussa 2013, kun *Southwestern Energy Resources* -yhtiö palkkasi Kanadan poliisivoimien erikoisjoukot hajottamaan mielenosoitusleirin. Haastateltavat kuvaavat, että poliisien asenne oli haastateltavien kokemuksen mukaan aggressiivinen ja mittavuudessaan (satoja poliiseja) sekä aseistuksessaan liioiteltu. Jacob ja

Sarah kuvaavat kuinka mielenosoituksessa oli myös paljon yhteisöjen vanhimpia ja joitakin lapsia, jotka joutuivat kohtaamaan poliisien aggressiivisuuden. Tapaus herätti myös huomiota mediassa ja sai laajasti tukea ja solidaarisuutta Idle No More -liikkeessä.²⁴⁸

Suzanne ja Sophia kuvaavat, että naiset olivat pitämässä seremoniaa, kun kuulivat, että poliisit olivat saartaneet alueen. Sophia kuvaa, kuinka naiset ottivat rohtonsa ja juoksivat eturiviin poliisien ja muiden mielenosoittajien välille. Suzanne ja Sophia kuvaavat, kuinka naiset – rivin toisessa päässä mi'kmaq-isoäiti ja toisessa akadialainen isoäiti, yrittivät pitää rivinsä lujana maiden ja vesien puolesta. Sophia myös kertoo, kuinka poliisien huudon edessä ei tiennyt mitä tehdä, joten alkoi laulamaan perinteisiä lauluja, joka sai poliisitkin hetkeksi vaikeamaan.²⁴⁹ Haastateltavat kuvaavat, kuinka lopulta mielenosoitusleiri kuitenkin hajotettiin ja tilanne muodostui kaoottiseksi. Kolme haastateltavista kertoo tulleen pidätetyksi Elsipogtogissa, ja jokainen heistä nostaa kysymyksen Kanadan demokratian luonteesta, jossa elämän suojelemisesta voi joutua pidätetyksi. Haastateltavien kerronnasta voi kuulla, että pidätys ja sitä seuranneet oikeudenkäynnit olivat raskaita.

Haastateltavat kertovat, että oikeudessa tapauksen käsittely kääntyi kuitenkin mi'kmaqien ja muiden paikallisten voitoksi, sillä oikeus katsoi, että yhtiön toiminta oli laitonta, ja sillä ei ollut oikeutta toimintansa aloittamiseen. Yhtiö joutui vetäytymään suunnitelmistaan. Haastateltavat kuvaavat, kuinka tapaus oli merkittävä perinteisten maiden ja luonnonympäristön vesien, puiden ja eläinten säilymisen ja hyvinvoinnin puolesta. Elsipogtogin tapauksen nähtiin edustavan myös yhteisöllisyyden ja perinteen voimaa:

- - But it came from ceremony... What we were doing, came from ceremony. Recognizing that we are part of Mother Earth. Being grateful and protecting. Doing our responsibility by protecting. - - Losing is not any option. If we lose, we will not have any water. (Silence.) – Rose, 7.

Tina esittää, että vaikka ympäristöongelmat ovat raskaista, niihin vastaaminen sen sijaan myös revitalisoi kulttuuria. Elsipogtogissa Tina koki edellä esitetysti yhteisöllisyyttä, mutta myös toteuttavansa perinteensä opetuksia:

...And these environmental things that are going on now, are really bring it [tradition] back! Elders are coming, people are bringing smudges to keep you peaceful (in manifestation) and everything. Trying to remember you knowing you are protecting Mother Earth. They are telling you, you have to do this... And it is cool, when you are thinking what are you doing, and.... Traditionally, that's what

²⁴⁸ Barker 2014.

²⁴⁹ Sophia & Suzanne, 1–2.

we should suppose to do. We are the protectors of the Mother Earth, right? And the women are the protectors of the water. – Tina, 10-11.

5.4.3 Ekologisesti kestävien toimintamallien rakentaminen

Haastateltavien kerronnassa luonnonympäristön suojeleminen luonnonvarojen riistävältä käytöltä saa huomattavan osan, mutta lähes jokainen lisää, että ympäristötoiminnan tulisi kohdistua myös uusia ekologisia toimintamalleja rakentavaan ja kouluttavaan toimitaan:

...I am going up against these companies of oil and gas, but I also am dependent on oil and gas and fossil fuels...I am doing these things. That was a part of my seven generation understanding. That I am right here centre, seven generation before me and I am right here, seven generation after. So if I am gonna leave something, I have to leave something that is breaking away from fossil fuels. And then I have a bit more strength in my voice. When I am taking these big monsters away, because they are big monsters.. hehee You know, it is like, no, there is a way! And do I need extort all my energy in fighting or should I put my energy in creating a new paragon? – Sophia, 6.

It is education! Because yes, our society today lives from fossil fuels, but there would be natural energies that could be used that would make a big difference in the world... wind power and sea power and so much out there that we could use instead of drilling and digging the earth... Rape the land is not needed. – Gary, 5.

Kuten Sophia toteaa, opetus seitsemästä sukupolvesta ohjeistaa, että muutosten tulisi olla pitkäaikaisia ja kestäviä. Yleisen yhteiskunnassa kasvavan linjauksen mukaan, haastateltavat toivovat yhteiskunnan siirtyvän uusiutuvaan energiaan. Sophia kertoo rakentavasta kierrätysmateriaaleista uutta kotia ja yhteisötaloa, jotka käyttävät pelkästään uusiutuvia energiamuotoja. Muutama haastateltava nostaa kuluttamisen vähentämisen keskeiseen osaan uusien ekologisten toimintamallien rakentamista. Rose esittää, että kuluttaminen on yhä suuri ongelma, sillä moni ei osaa tehdä yhteyttä sen kesken, että esimerkiksi muovista valmistetut tuotteet tulevat suoraan öljyteollisuuden saralta. Rose myös huomauttaa, että Kanadassa kuluttaminen on niin syvällä yhteiskunnan rakenteissa, että kuluttamiskysymyksistä hyvin tietoisena hän joutuu itsekin yhä opettelemaan korvaamaan kuluttamista itse tehdyillä tuotteilla.²⁵⁰

Ryan nostaa kysymyksen ruoasta yhtenä osana ympäristötoimintaa:

²⁵⁰ Rose, 9.

Food... Food is a concrete political act, that we can do every day. Every day we eat... So we can choose what we eat and what would have the less bad effect to the earth, to our health, environment that surround us. And what can be good effect to the next generations also. - - Our environment is not only trees, and the rocks and the animals, but also human beings. We are environment, and environment is also human being. So just stop to put garbage in the body. Because body... we have to respect it also as an environment. If you put some McDonald food in your body, it is the same as if you put some petrol in the river. You are making pollution in the world, in the environment...– Ryan, 9-10.

Ryan esittää, että nykytiedon valossa hän on valinnut kasvissyönnin, jolla kokee olevan parhaimman vaikutuksen ihmisen terveyteen, luonnonympäristöön ja ilmasto-oloihin. Ryan esittää, että muille mi'kmaqeille metsästys on tärkeä tapa olla yhteydessä eläinmaailmaan, mutta hänelle riittää yhteys unissa tai vain näkemällä eläimiä.²⁵¹ Robert puolestaan esittää, että omien viljelysten perustaminen yhteisöihin sekä itse hankittu riistaruoka on keino teollista ruokaa vastaan. Robert nostaa ruokakysymyksissä mi'kmaqien sopimusoikeudet keskeiseen sijaan, ja esittää olevan huolissaan hallituksen pyrkimyksistä kontrolloida yhä enenevissä määrin mi'kmaqien oikeutta perinteisten elinkeinojen harjoittamiseen, oikeutta itsenäiseen ruokatalouteen.²⁵²

Haastateltavat toimivat ympäristön puolesta myös järjestötehtävissä pitäen huolta edellä esitetystä kestävästä metsästyksestä ja kalastuksesta sekä laajemmin luonnonympäristön monimuotoisuudesta. Jacob esittää puolestaan kansalaisaktivismiin olevan tärkeä osa ympäristötoimintaa, ja keskittyvänsä etenkin ihmisten tiedottamiseen yhteiskunnallisista valtarakenteista ja niiden vaikutuksesta luonnonympäristöä tuhoavan toiminnan sallimiseen ja tuottamiseen.²⁵³ Ryan toimii myös kansainvälisesti ympäristöongelmien ratkaisemiseksi keskittymällä ympäristöjärjestössään eri maissa aavikoitumista vastaan. Yleisesti haastateltavat esittävät olevan monia tapoja toimia ympäristön hyväksi, mutta suuri ongelma on ihmisten välinpitämättömyys ja tietämättömyys ympäristöasioista. Sarah mainitsee myös pelkästään ihmisten laiskuuden ja viitsimättömyyden olevan suuri este luonnonympäristöä kuormittavan toiminnan muuttamiseksi.²⁵⁴ Useimmat haastateltavista nostavat lopulta koulutuksen merkittävään asemaan. Gary esittää, että kouluttaminen on tärkeää, sillä suojelemme yleensä vain sitä, mikä on meille tärkeää:

It is generational. But my parent taught me, what was taught to them. And in aboriginal culture, everything we have been learnt about hunting, living, protecting and all that... That is generationally past, every generation passes that teaching. - - So if my parents wouldn't have teach me, I wouldn't be standing in

²⁵¹ Ryan, 9–10.

²⁵² Robert, 8.

²⁵³ Jacob, 4–5.

²⁵⁴ Sarah, 8.

the cold, in the freezing weather, trying to protect something, if it didn't mean something to me. I mean I've been standing in blistering, fighting for frackers, so they didn't frack the land, and I have seen in blistering heat to do the same to the oil companies. And what I mean... and... they are rescuing the birds that are stuck in an oil spill... in blistering storms on the seas to save the seals and stuff like that. If we don't teach to our children, the meaning and the importance today... They'll not do it. So if we teach them, so then when they get older, they have already the teaching and respect, to protect and ... look after the lands and nature and elements within, on this earth. – Gary, 4.

Gary huomauttaa, että vaikka mi'kmaqeille koulutus tapahtuu yleensä oman perinteen kautta, luonnonympäristön merkitystä voidaan opettaa kaikille ihmisille etnisyydestä riippumatta. Stephen ja Robert esittävät, että lapsille ja nuorille tulisi opettaa kouluissa ja kotona ympäristön merkitys, jotta he eivät ensikädessäkään lähtisi edistämään luonnonympäristöä vahingoittavia toimintoja esimerkiksi myöhemmässä työelämässään.²⁵⁵

Haastateltavien käsitykset nykypäivän ympäristökriisistä vaihtelevat epätoivon akselilta paikoin kohti toivoakin. Muutama haastateltava kuvaa, että ihmisyhteisöjen suunta ekologisesti ajatellen on hyvä, ja jo monia parannuksia on nähty. Robert ja Ryan esittävät, etteivät kuitenkaan odota ympäristön hyvinvoinnin kannalta ratkaisevien vaikutusten tapahtuvan oman elämän aikana:

And I think sometimes we are selfish and want to see the change in our lifetime... But we have to keep on trying and maybe somebody else will see it. I think many people don't want to do anything if they don't see it themselves... – Robert, 12.

And I know it is not in my life, my generation that we can change that [destruction of the earth]. But I know also, that I am in the process of changing that mentality... and maybe my little little little children can see the change. What we call eternity. We see for the future generations. – Ryan, 7.

Toimintamallien rakentaminen, luonnonympäristön suojeleminen ja opetusten jakaminen tässä päivässä on kuitenkin tärkeää tulevien sukupolvien ja luonnonympäristön itsensä vuoksi.

5.4.4 Paraneminen, perinteisiin opetuksiin palaaminen

Suurin osa haastateltavista esittää, että ympäristöongelmien aiheuttajina ei toimi vain ulkopuoliset tekijät vaan myös mi'kmaq-yhteisöjen oma toiminta. Haastateltavien puheesta

²⁵⁵ Stephen, 11; Robert, 4.

nousee kritiikki myös omaa yhteisöä kohtaan, jossa moni on omaksunut ennemminkin amerikkalaisen kulutusyhteiskunnan ajattelu- ja elämäntavan. Kritiikki osuu myös yhteisöjen päälliköihin, ja Jacob esittää, että myös mi'kmaq-yhteisöissä päätöstentekoa ajaa päälliköiden oma rahallinen voitto yhteisöjen ja ympäristön hyvinvoinnin sijaan.²⁵⁶ Päällikkönä usean kauden toiminut Robert taas esittää, miten vaikea asema päälliköillä on päätöksenteossa, jossa joutuu kohtaamaan hallituksen esityksiä, joissa voi yleensä valita kahden huonon vaihtoehdon välillä; toinen johtaa luonnonympäristön vahingoittumiseen, toinen yhteisön työttömyyteen ja taloudellisiin vaikeuksiin. Robert kuvaa, kuinka päätöksiä on hyvin raskas tehdä, sillä uusien lakien tai liiketoiminnan kieltämisen jälkeen joutuu tuntemaan eräänlaista vastuuta yhteisönsä rahallisesta köyhyydestä.²⁵⁷

Vaikka haastateltavat suhtautuvat paikoin kriittisesti toisiin mi'kmaq-yksilöihin, samalla perimmäisenä syynä nähdään Kanadan valtion kolonisaation ja assimilaation prosessit ja edelleen kulutusyhteiskunnan mentaliteettien järjestelmällinen ajaminen. Kolonisaation esitetään muodostaneen monia yhteiskunnallisia, sosiaalisia, taloudellisia ja henkisiä ongelmia, jotka toistavat itseään kolonisaation luomien, yhä pysyvien valta-asetelmien myötä. Haastateltavien kerronnasta nousee esiin erityisesti mi'kmaq-yksilöiden identiteettiin liittyvät ongelmat, joiden koetaan juontuvan etenkin sisäoppilaitosten traumaista:

We have been under this heavy colonization for long period of time. And part of this colonization was to eradicate who we are, as aboriginal people. Back in the 1800's, we were removed and taken to these places called residential schools. And in those institutions it was exactly to do that; to erase and to eradicate and to kill the spirit of those children by forcing them to abandon their language, their way of life and their way of knowing. So when they come back, they are so confused, they wouldn't be able to function, affectively, like a nation, like a community. That's why we have to today to do everything, to empower our young people to get the education, and not just any kind of education, but education that is reflected to that who you are as a Mi'kmaq person. – Stephen, 2.

Sisäoppilaitosten aiheuttamat traumat esiintyvät monen haastateltavan kerronnassa yhä kipeänä tekijänä niin sisäoppilaitoksen kokeneiden läheisten elämässä kuin laajemmin mi'kmaq-kansaan ja -kulttuuriin vaikuttaneena. Sisäoppilaitokset ovat katkaisseet perinteen välittymisen, ja moni mi'kmaq ei nykyään tiedä, kuka on, ja mikä on mi'kmaqien historia tai perinne. Haastateltavista vanhin Dennis kertoo työskentelevänsä sen eteen, että mi'kmaqit voisivat kansana elpyä historian traumaista ja päästää menneestä irti anteeksiantamisen kautta. Dennis pyrkii myös auttamaan ihmisiä oppimaan takaisin

²⁵⁶ Jacob, 6.

²⁵⁷ Robert, 10.

mi'kmaq-perinnettä. Dennis on pystyttänyt pihaansa tiipiin, jossa voidaan pitää erilaisia seremonioita ja puhepiirejä, luoda yhteisöllisyyttä ja jakaa kokemuksia. Dennis kertoo työskentelevänsä myös paljon nuorten keskuudessa tukien nuorten sisäistä eheytymistä ja identiteetin löytymistä, joissa oman kulttuurin tunteminen on keskeisessä sijassa.²⁵⁸

Nuorten perinteen tuntemiseen liittyy myös mi'kmaq-perinteen jatkuvuus:

That's my concern anyway about the future youths, I always say, it is not only a little candle burning, you know, you got to make it expanded to education and teaching now, so when we are ready to pass on the torch to our future youth they have something to burning about... – Dennis, 1.

Haastateltavista nuorin Tina puolestaan kuvaa vahvistaen, kuinka oman mi'kmaq-perinteen tunteminen oli merkittävä osa hänelle itsensä tuntemiseen:

I felt myself more than ever, when I started to practicing and learning [tradition]... Like, you try to be who you are. And how can you be who you are, if you don't know where you come from, or what your people have been through, and that kind of stuff. I think that's why it is important... I feel that's why Mi'kmaq people, a lot of them are lost. We have lot of drug and alcohol problems in our communities, because you know, they got their identity taking away, residential schools. And you know, government coming here and taking us, out of us. – Tina, 10.

Sisäinen eheytyminen, paraneminen, tulee esiin useamman haastateltavan omista henkilökohtaisissa tarinoissa, joissa eksyminen, hukassa oleminen ja esimerkiksi päihdeongelmat ovat olleet osa menneisyyttä. Henkinen perinne ja luonnonympäristö liittyvät molemmat paranemisen prosessiin, sillä tuntemalla kulttuurinsa, voi tuntea paremmin itsensä, ja myös luonnonympäristöstä voi saada voimaa ja yhteenkuulumisen tunnetta. Vastaavasti oma eheytyminen, oman kulttuurisen identiteetin ja luontoyhteyden löytäminen ovat yhteydessä luonnonympäristön hyvinvointia tukevien ajattelu- ja toimintatapojen löytymiseen. Sophia kuvaa paranemisen ja luonnonympäristön kaksisuuntaista yhteyttä havainnollisesti, mutta yhteys voidaan löytää myös muiden kerronnasta:

...Everything is externalize in religion and in government. Everything is outside of us. So we are so used to look outside the answers, seeking gods from churches... And Mother nature, and the stars and the water, and our ancestors and ancient beings, and my brothers and sisters and our medicines are all teaching me and telling me to look inside! And that was not my own conclusion, that was just listening what I was told. Waters inside of me. The elements of the earth are inside of me. The light of the stars and the sun is within me. I am Creator. Creator, Great

²⁵⁸ Dennis 3–4; Haastattelupäiväkirja 11.

Spirit is right here with me. And that's also for the fear, you don't have to be afraid because Mother Earth is with you, but also Creator, Great Spirit.

- - That is what I love about nature. Nature keeps telling me, to look at me. Unselfish, right? If you are working with Mother nature and she is looking at you and telling you to look at yourself. That's a huge thing. And that's where that healing comes. And part of the basis even of my documentary was that, to heal your heart, is to heal your family. To heal your family is to heal your community, Heal your community is to heal your nation. And to heal your nation is to heal Mother Earth. And we are sharing, but it has to start from each of us... And I think I took a hard lesson on that... – Sophia 15–16.

Kuten Sophia kuvaa, ymmärrys luonnonympäristön ja ihmisen yhteydestä luo turvallisuuden ja eheyden tunnetta, jossa niin Äiti Maan, Luojan ja Suuren Hengen läsnäolo ja yhteys voidaan tuntea. Sophia kertoo omassa elämässään suurten muutosten tapahtuneen, kun hän löysi tiensä suurkaupungin elämästä takaisin mi'kmaq-vanhimpien opetuksiin. Sophia kuvaa, että opetusten kautta hän alkoi myös ymmärtää luonnonympäristön syvää merkitystä, mikä löytyi etenkin henkisyyden ja tunnetasojen palautuessa elämään. Luonnonympäristön merkitys taas johti näkemään luonnonympäristön kriittisen tilan ja tarpeen luonnonympäristön hyvinvointia tukevalle toiminnalle.

Mi'kmaq-perinteen tunteminen, sisäinen eheytyminen, luontoyhteys ja ympäristötoiminta eivät kuitenkaan useinkaan kulje haastateltavien kerronnassa lineaarisesti suoraa linjaa, vaan linkittyvät toisiinsa matkan varrella, ja tukevat toinen toisiansa. Ne ovat myös jatkuvassa vuorovaikutuksessa ympäröivien, vastakkaisia arvoja ajavien yhteiskunnallisten tekijöiden kanssa, jotka kokonaisuudessaan muodostuvat usein monimutkaisiksi ja paikoin ristiriitaisiksi syiden ja seurausten suhteiksi. Mi'kmaq-vanhimpien tehtävä perinteen kantajina ja välittäjinä ei ole helppo, vaan he joutuvat jatkuvasti tasapainoilemaan kahden erilaisen maailman välillä. 76 vuoden ikäkokemuksen takaa Stephen kuvaa, kuinka epäilyksen hetkillä henkinen perinne on se voima, joka vie eteenpäin:

So the challenges are in us now, to build kind of confidence to those young people... The challenges are great, because we no longer live up from the land. So us, old-schools, we don't know really what to do, some are confused, they don't know if they should hang on to the old or just move forward with what they know... But what happens then, is that your spiritual domain kicks you behind. It says, you have responsibilities. Remember, your language taught you, knowledge is essential to anyone involved, but you have to look the knowledge from our perspective. So when you look the knowledge from our perspective, we can say, it is not static, knowledge is not... Knowledge is alive, knowledge is for physical and spiritual, and we know, knowledge will transform us. And you know, we have responsibility with that knowledge to share for benefit of all – not just for human beings... When we use that word "benefit for all", I remind you, we are so hard-wired in thinking, acting and feeling in a (w)holistic way. Wholistic with "w" not with "h", like the

English use it. But with the “w”, everything is interconnected and interdependence...²⁵⁹ What you do for the one, ultimately and evidently affects to something else. That applies to human interaction, that applies how we utilize the gifts of the Creator²⁶⁰. If you are negotiating to exercise your responsibility, you are not hurting something else or someone else, you are hurting yourself as well. Because we cannot survive without clean water, clean air and fertile soil. And we can not survive without love. – Stephen, 4.

Stephenin kerronta kuvastaa, miten mi’kmaqien historia, kolonisaation tuomat elämäntapamuutokset, tämän päivän elämä kahden kulttuurin välimaastossa, perinteinen kieli ja tieto kietoutuvat yhteen yksilöiden ja yhteisön elämässä. Stephenin kerronta myös heijastaa, miten henkinen perinne kuljettaa kohti holistista näkemystä luonnonympäristöstä ja maailmasta suhteiden verkostona, jossa ihmisen tehtävänä on pitää huolta näiden verkostojen jatkuvuudesta. Elämän verkostojen vaaliminen pitää yllä myös ihmisen yhteyden jatkuvuutta luonnonympäristöön, josta elämän ja rakkauden merkitykset ensikädessä nousevat ja johon ne aina uudelleen palaavat.

6 JOHTOPÄÄTÖKSET

Tutkielmani tarkoituksena on ollut tarkastella, miten henkinen perinne rakentaa haastateltavien mi’kmaq-intiaanien ihmisen ja luonnonympäristön vuorovaikutussuhdetta. Haastatteluaineiston pohjalta voidaan esittää, että henkinen perinne on keskeisessä sijassa haastateltavien ihmisen ja luonnonympäristön vuorovaikutussuhteen rakentumisessa. Mi’kmaqien henkinen perinne esiintyy haastateltaville kokonaisvaltaisena elämäntapana, tapana käsittää maailma, maailmankaikkeus ja oma paikkansa siinä. Henkisyys voidaan kokea elämän yhtenä ulottuvuutena tai alana, joka voidaan tunnistaa paikoin erityiseksi, joskaan ei erilliseksi elämän muista osa-alueista. Henkinen perinne rakentaa haastateltavien luontokäsitystä holistiseksi, jossa luonnonympäristön kaikkien olentojen nähdään olevan jatkuvassa vuorovaikutuksessa ja yhteydessä toisiinsa. Haastateltavien kerronnasta voidaan tunnistaa, että ihmisen tehtävänä ei ole vain ymmärtää näitä suhteiden verkostoja, vaan osallistua niiden ylläpitämiseen, vaalimiseen ja uudelleen rakentamiseen.

²⁵⁹ Stephen esittää, että englannin kielessä sanaan *holistic*, liittyy termi *holy* sen sijaan että se viittaisi tarkalleen kokonaisuuteen *whole*.

²⁶⁰ Luojan lahjat merkitsee luonnonvaroja. Ks. suora lainaus luvussa 5.4.1.

Haastateltavien henkisen perinteen rakentamassa luontokäsityksessä ihminen on kiinteä osa luonnonympäristöä. Yhteys luonnonympäristöön rakentuu osalle haastateltavista ruumiillisuuden kautta, jolloin ihmiskehon voidaan kokea rakentuvan samoista aineosista maan kanssa tai yhdistyvän luonnonympäristöön erityisesti veden elementin kautta. Ruumiillinen yhteys sitoo myös ihmisen hengen luonnonympäristöön, sillä kuten vanhin Stephen esittää, kaikki maailmassa on olemassa fyysisesti ja henkisesti. Haastateltaville ihmisen yhteys luonnonympäristöön rakentuu myös sen kautta, että luonnonympäristön ja Äiti Maan tunnistetaan tarjoavan kaikki, mitä ihminen tarvitsee voidakseen elää.

Henkisellä perinteellä on keskeinen merkitys haastateltavien käsityksessä luonnonympäristöstä elävänä ja animistisena. Käsitys luonnonympäristön elävyydestä voi perustua havainnoille luonnonympäristön olentojen ja elementtien luonteesta muuttuvana ja liikkuvana, mikä itsessään edustaa elämänvoimaa ja elämään liittyvää jatkuvaa luomisen prosessia. Luonnonympäristön elävyys on myös sidottuna mi'kmaqien kieleen, jossa kieliopillisen rakenteen kautta asioilla nähdään olevan jatkuva potentiaali elävyyteen. Mi'kmaq kielessä useimpia asioita voidaan kuvata elollisena, mikä rakentaa käsitystä luonnonympäristönä elävänä ja kokemusta luonnonolentoista persoonallisina, hengen omaavina subjekteina. Vaikka suurin osa haastateltavista ei puhu mi'kmaq-kieltä, kieli elää yksittäisten termien ja niiden rakentumisen tuntemisessa sekä vanhimpien opetusten kautta kulttuurisena filosofiana, jonka juurevuuteen ja jatkuvuuteen luotetaan. Vaikka luonnonolennot voidaan kokea elävinä, vuorovaikutussuhde luonnonolentojen kanssa asettuu dialogiin myös ympäröivän yhteiskunnan vastakkaisten näkemysten kanssa.

Henkinen perinne rakentaa haastateltavien luontokäsitystä holistiseksi, jossa luonnonympäristön eri olentojen koetaan olevan jatkuvassa yhteydessä toisiinsa ja tarvitsevan toisiaan. Luonnonympäristön ja edelleen maailman holistisuus voidaan kokea myös maailmassa vaikuttavana yhtenäisenä energiana, joka on jatkuvassa liikkeessä yhtä aikaa luoden ja ylläpitäen maailman moninaisia verkostoja. Käsitys maailmasta jatkuvana muutoksen ja luomisen prosessina pohjautuu myös mi'kmaqien verbipainoiseen kieleen. Holistinen käsitys palaa osalle haastateltavista käsitykseen Suuresta Hengestä ja/tai Luojusta, joka on elämän aikaan saava ja ylläpitävä voima. Käsitys Suuresta Hengestä ja Luojusta tuottaa kokemusta luonnonympäristöstä harmonisena ja merkityksellisenä, johon liittyy myös rakkauden kokeminen. Tällöin ihmisen tehtäväksi muodostuu puolestaan ylläpitää tätä harmoniaa. Osalle haastateltavista käsitys Luojusta rakentaa myös tasavertaisuutta ihmisen ja luonnonympäristön olentojen välille, kun kaikkien koetaan olevan ja tulevan samasta alkulähteestä.

Henkinen perinne rakentaa haastateltavien keskuudessa ekologista etiikkaa, joka nousee henkisen perinteen luomasta luontokäsityksestä ja aktivoituu ympäristötoiminnassa. Haastateltavien ekologinen etiikka rakentuu etenkin vastuun, kiitollisuuden, kunnioituksen, vastavuoroisuuden ja kohtuullisuuden eli ekologisen kestävyysperiaatteille. Ekologinen etiikka sisältyy perinteisten kulttuuristen elementtien, kuten seremonioiden harjoittamiseen tai perinteisten termien, kuten *netukulimkin* periaatteen myötä elämiseen. Etiikkaan liittyvä perinnetieto asettuu vuorovaikutukseen länsimaisen yhteisön ja tieteen kanssa, joiden välille osa haastateltavista pyrkii luomaan yhteistyötä. Seremonioilla on keskeinen asema luodessa etiikan rakentumista haastateltavien henkilökohtaisten kokemusten perustalle. Henkisestä perinteestä nousee myös opetus seitsemästä sukupolvesta, joka ohjeistaa toimimaan tavalla, joka ottaa huomioon tekojen vaikutuksen aina seitsemän sukupolven päähän.

Henkinen perinne on läsnä haastateltavien mielissä nykypäivän ympäristötoiminnassa pohjana, josta ympäristötoiminta nousee, ja johon ympäristötoiminnan vaikutus palaa. Kun luonnonympäristö ja sen olennot koetaan elävinä, niiden suojeleminen ja jatkuvuuden takaaminen koetaan ekologiseen etiikkaan sisältyvien vastuun ja vastavuoroisuuden aktivoimisena. Haastateltavien kerronta heijastaa, että kun luonnonympäristö koetaan suhteiden verkostona, osallistuminen suhteiden ylläpitämiseen vaatii luonnonympäristön aktiivista suojelemista tänä päivänä, jolloin luonnonympäristön hyvinvointi on jatkuvasti ja vakavasti uhattuna ihmiskunnan toiminnan takia. Haastateltavat esittävät luonnonympäristön olevan uhattuna etenkin luonnonvarayhtiöiden ja niiden toimintaa tukevan hallituksen toimesta, jotka hyödyntävät luonnonvaroja taloudellisen voiton saavuttamiseen, ottamatta huomioon liiketalouden pitkäaikaisia ympäristövaikutuksia. Haastateltavien kerronnasta voidaan päätellä, että toisin kuin usein yhteiskunnalliset päättäjät ymmärtävät, seistessään mielenosoituksessa liiketoimintaa vastaan, haastateltavat seisovat suojelemassa sitä, mikä esiintyy heille yhtenä kaikista arvokkaimmista; puhdasta maata, ilmaa ja vettä, jotka takaavat elämän verkoston jatkuvuuden niin tässä hetkessä kuin aina seuraaville sukupolville.

Henkinen perinne ja ympäristötoiminta asettuvat joidenkin haastateltavien kerronnassa myös vastavuoroiselle kehälle, jossa henkinen perinne tuottaa ympäristötoimintaa ja yhtäältä ympäristötoiminta palauttaa ja revitalisoi henkistä perinnettä yhteisöllisyyden ja perinteisten arvojen toteuttamisen kautta. Ympäristötoiminnassa voi olla läsnä myös esi-isien tai unien tasot, jotka viestivät haastateltaville toiminnan toteuttamista. Ympäristötoiminta keskittyy yhtäältä luonnonvaratalouden vastustamiseen

mielenosoitusten tai omien sopimusoikeuksien suojelemisen kautta, mutta myös ekologiaa toimintamalleja rakentavaan toimintaan. Koulutus nousee keskeiseen sijaan, sillä kuten Gary toteaa, ihminen suojelee usein vain sitä, joka merkitsee ihmiselle jotakin.

Henkinen perinne on läsnä haastateltavien ympäristötoiminnassa myös mi'kmaq-yhteisön sisäisessä paranemisessa. Haastateltavat esittävät myös oman mi'kmaq-yhteisön toiminnan olevan luonnonympäristöä kuormittavaa, minkä haastateltavat esittävät juontuvan pohjimmiltaan kolonisaation ja assimilaation prosesseista. Tämän vuoksi etenkin vanhimmat esittävät tärkeäksi kouluttaa ja tukea nuoria löytämään etninen identiteettinsä ja mi'kmaqien perinteiset opetukset, jotka asettavat ihmisen osaksi luonnonympäristön verkostoa. Haastateltavien kerronnasta voidaan erottaa, että mi'kmaqien perinne opettaa elämään yhteydessä luonnonympäristön kanssa, mikä puolestaan luo ympäristöajattelua ja -toimintaa, jossa otetaan huomioon ihmisen vastuu kaikille yhteyksilleen.

Luonnonympäristön elävyys ja holistisuus ovat siis avainsanoja siinä, miten henkinen perinne rakentaa haastateltavien mi'kmaqien ihmisen ja luonnonympäristön vuorovaikutussuhdetta. Ihmisen ja luonnonympäristön vuorovaikutussuhteet eivät ole kuitenkaan valmiiksi annettuja, vaan niitä rakennetaan jatkuvasti suhteessa historiaan, ympäröivään yhteiskuntaan, vastakkaisiin näkemyksiin, omaan mi'kmaq-yhteisöön, elämän yli-inhimillisiin ulottuvuuksiin ja ihmisen itsensä tuntemiseen ja luottamiseen. Vaikka haastateltavat esittävät käsitysten ja kokemustensa nousevan mi'kmaq-perinteestä, haastatteluaineiston tuloksista ei voida tehdä suoranaisia yleistyksiä laajemmin mi'kmaq-kansaan, sillä haastateltavat tuovat esiin myös erilaisten tulkintojen, painotusten ja variaatioiden moninaisuutta sekä sitä, että omat käsitykset ja näkemykset ovat paikoin vastakkain muiden mi'kmaqien kanssa.

Haastatteluaineistosta nouseva holistinen luontokäsitys ja edelleen maailmankäsitys voidaan löytää myös muiden Pohjois-Amerikan intiaanikansojen tai laajemmin alkuperäiskansojen keskuudesta.²⁶¹ Vaikka holistista maailmankäsitystä pidetään usein keskeisenä tekijänä ymmärtää monien alkuperäiskansojen kulttuureita, yksittäisten kansojen holistisen maailmankäsityksen luonnetta itsessään, kytköksissä moninaisiin vuorovaikutuksiin, ei esitetä tutkimuksissa usein havainnollisesti, jolloin se jää myös syvällisemmin ymmärtämättä. Olen pyrkinyt tutkielmassani tuomaan esiin haastatteluaineistosta nousevaa holistista maailmankäsitystä havainnollisesti haastateltavien oman kerronnan ja äänen kautta, kytköksissä jokapäiväiseen elämään,

²⁶¹ Esim. Suzuki & Knudtson 1992.

mi'kmaq-kieleen, perinteen muutoksen ja jatkuvuuden kysymyksiin, ympäröivään länsimaiseen yhteiskuntaan sekä yksilön sisimpään.

Tutkielma tarjoaa lähtökohdat useampaan jatkotutkimukseen. Mi'kmaqien henkisestä perinteestä nouseva animistinen ja holistinen luontokäsitys tarjoaa lähtökohdat aiheen keskitetyimmälle ja siten laajemmalle tutkimukselle, jossa erityisesti mi'kmaq-kielen laajempi tarkastelu voisi avata uusia ja syventäviä näkökulmia aiheeseen. Mi'kmaqien ympäristötoimintaan liittyvien yhteiskunnallisten, poliittisten ja oikeudellisten ulottuvuuksien suhde mi'kmaqien henkiseen perinteeseen vaatisi myös laajempaa ja keskittyntä tutkimusta. Mi'kmaqien sopimusoikeuksien, kansainvälisten alkuperäiskansojen oikeuksien ja vastaavasti luonnonympäristöä uhkaavien toimijoiden, kuten luonnonvaratalouden harjoittamisen oikeuttaminen, muodostavat monimutkaisia historiallisia ja yhteiskunnallisia kysymyksiä, joita ei ole voitu tässä tutkimuksessa käsitellä kuin alustavasti.

Tutkielman aiheen tarkastelu sellaisenaan eri näkökulmasta olisi mahdollista, ja haastatteluaineistoni perusteella mielenkiintoni on herännyt etenkin elämäkerrallisen tutkimuksen tekemiseen. Haastatteluaineistossa henkisen perinteen ja ihmisen ja luonnonympäristön vuorovaikutussuhde konkretisoituu usein haastateltavan elämäkerrallisessa tarinassa, joka esittää monimuotoisesti, mutta selkeästi perinteen muutoksen ja jatkuvuuden kysymyksiä, ajankohtaisia ympäristökysymyksiä sekä henkisen perinteen luonnetta. Jälkikoloniaalisen alkuperäiskansatutkimuksen metodologiaa rakentanut Shawn Wilson (2008) esittää, että alkuperäiskansojen tutkimuksessa elämäkerrallista lähestymistapaa suositellaan, sillä se heijastaa usein alkuperäiskansoille merkityksellisiä suhteita niiden luonnollisessa, elävässä ja tarinakerronnallisessa kontekstissaan.²⁶²

Tutkielmani tarkoituksena on ollut ottaa osaa laajempaan keskusteluun ajankohtaisista ympäristökysymyksistä sekä alkuperäiskansojen kulttuurien merkityksestä ympäristökysymyksissä ja -keskusteluissa. Mi'kmaqien kohtaamat ympäristöongelmat, jotka liittyvät luonnonvarojen ja maiden käyttöön sekä toisaalta kulttuurin elinvoimaisuuden kysymyksiin, heijastavat myös maailman muiden alkuperäiskansojen kohtaamia kysymyksiä. Alkuperäiskansojen maat kohtaavat ympäri maailmaa hyökkäyksiä etenkin luonnonvarojen kaupallisen hyödyntämisen taholta, ja monet kansat ovat joutuneet

²⁶² Wilson 2008, 80–125.

luopumaan konkreettisesti maistaan tai puhtaasta elinympäristöstään luonnonvaratalouden takia. Alkuperäiskansojen kulttuurien elinvoimaisuus pohjautuu usein perinteiseen luonnonympäristöön, jolloin maan menettäminen merkitsee myös kulttuurin asteittain kasvavaa menettämistä. Alkuperäiskansojen kohtaamat ympäristöoikeudelliset kysymykset jäävät kuitenkin usein ilmaisematta mediassa, ja niiden tunteminen ja tiedostaminen ihmisten keskuudessa on hyvin vähäistä.²⁶³

Pitkän kolonisaation vaikutuksesta alkuperäiskansat elävät usein valta-asetelmien alistamana, jossa heidän mahdollisuutensa vaikuttaa ympäristöpoliittiseen päätöksentekoon on hyvin heikkoa. Vuosituhansia tiettyjä maita asuttaneet alkuperäiskansat ovat myös kehittäneet paikallista perinteistä ekologista tietoa, joka perustuu sukupolvien yli kestäneeseen luonnonympäristön havainnointiin ja luonnonympäristössä vaikuttaviin moninaisiin syy-seuraussuhteisiin. Alkuperäiskansojen perinnetietoa ei ole kuitenkaan yhä otettu riittävästi mukaan ympäristökeskusteluihin, ja etenkin niiden sisältämiä henkisiä ulottuvuuksia ei ole hyväksytty eikä ymmärretty yhteiskunnallisilla tahoilla. Nykypäivän ympäristökriisin äärellä alkuperäiskansoilla olisi kuitenkin arvokkaita, jopa välttämättömiä viestejä laajemmalle ihmiskunnalle siitä, kuinka elää tasapainoisesti luonnonympäristön kanssa. Alkuperäiskansoille itselleen perinteisten maiden säilyminen, kulttuurien elinvoimaisuuden tukeminen sekä yhteiskunnallisesti tasa-arvoisen ja arvokkaan aseman takaaminen esittävät oikeuksia hyvään elämään ja puhtaaseen ympäristöön, jotka on taattu kansainvälisessä ihmisoikeusjulistuksessa, ja joiden pitäisi kuulua kaikille.²⁶⁴

Haastateltavistani Sophia esitti äitinsä opettaneen yksinkertaisen opetuksen siitä, että ihmisen suu sijaitsee mielen ja sydämen välillä, jotta ihminen puhuisi aina näillä molemmilla.²⁶⁵ Sable ja Francis (2012) esittävät, että mi'kmaqien kielessä termi *mkamlamun* viittaa holistiseen termiin, joka yhdistää intuitiivisen ja älyllisen, kognitiivisen ja emotionaalisen, ja joka voidaan kääntää ”sydän-mieli”. Termiä käytetään usein kuvaamaan, että henkilö ”puhuu sydän-mielestään”.²⁶⁶ Kohtaamiseni haastateltavien mi'kmaqien kanssa toi vahvasti ja elävästi esiin, miten heidän ympäristökysymyksiin liittyvä kerrontansa kumpusi tästä sydän-mielestä, jossa tunteilla ja sydämellä oli tasavertainen asema analyttisten päätelmien tai tieteellisten faktojen kanssa ympäristön tilasta, siihen vaikuttavista tekijöistä ja ympäristön hyvinvointia edistävästä tekijöistä.

²⁶³ Ks. esim. Barsh & Henderson 2003.

²⁶⁴ Ks. esim. LaDuke 1999; McGregor 2004.

²⁶⁵ Sophia, 5.

²⁶⁶ Sable & Francis 2012, 35.

Olen pyrkinyt välittämään tätä sydän-mieli termin heijastamaa haastateltavien kerrontaa, jota mielestäni nykypäivän ympäristökeskusteluissa tarvitaan. On selvää, että ihmisillä on tarpeeksi tietoa ympäristöongelmien vakavuudesta ja kriittisyydestä, mutta niiden pelkkä älyllinen kohtaaminen ei ole saanut, eikä saa ihmisten käytöstä muuttumaan. Jos ihmisyksilöt puolestaan voisivat löytää pikemminkin mielen ja sydämen yhdistävän tarkastelun ympäristökysymyksiin, se saattaisi alkaa tuoda syvempiä kysymyksiä, syvempiä vastauksia ja toisenlaisia valintoja. Tässä tutkielmassa esitetyt mi'kmaqien luontokäsitys, ekologinen etiikka ja ympäristötoiminta eivät anna valmiita vastauksia mi'kmaq-kulttuurin ulkopuolisille, mutta herättävät kysymyksiä ihmisiä universaalisti koskettavista kysymyksistä. Mi'kmaqien käsitykset voivat muistuttaa meitä ihmisen paikasta osana laajempaa ja moninaisempaan elämän verkostoa, kuin mitä länsimaissa useinkaan huomioimme. Ne nostavat myös yksinkertaisia, mutta niin kovin unohdettuja kysymyksiä esimerkiksi puhtaan maan, ilman ja veden todellisista, syvällisistä merkityksistä jokapäiväisessä elämässämme. Merkitysten löytyminen voi puolestaan johtaa uusiin kysymyksiin siitä, miten jokapäiväiset toimintamme vaikuttavat näihin elementteihin, ja näkemään ja punnitsemaan niitä vaikutuksen mahdollisuuksia, joita meillä on olemassa luonnonympäristön tilan parantamiseksi, ja joita oikeanlaisten kysymysten ja vastausten löytyessä voimme haluta alkaa käyttää.

7 LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

Lähteet

Painamattomat lähteet

Haastattelu Jacob & Sarah, 9.10.2014, (2h 8min). Tekijän hallussa, Helsinki.

Haastattelu Gary, 12.10.2014, (2h 39min). Tekijän hallussa, Helsinki.

Haastattelu Sophia & Suzanne, 13.10.2014, (3h 12min). Tekijän hallussa, Helsinki.

Haastattelu Dennis, 15.10.2014, (44min). Tekijän hallussa, Helsinki.

Haastattelu Stephen, 17.10.2014, (2h 58min). Tekijän hallussa, Helsinki.

Haastattelu James, 20.10.2014, (1h 46min). Tekijän hallussa, Helsinki.

Haastattelu Tina, 23.10.2014, (1h 33min). Tekijän hallussa, Helsinki.

Haastattelu Emily, 24.10.2014, (1h 04min). Tekijän hallussa, Helsinki.

Haastattelu Robert, 26.10.2014, (2h 58min). Tekijän hallussa, Helsinki.

Haastattelu Rose, 27.10.2014, (2h 02min). Tekijän hallussa, Helsinki.

Haastattelu Ryan, 31.10.2014, (2h 39min). Tekijän hallussa, Helsinki.

Haastattelupäiväkirja, 9.10.–31.10.2014, 26 sivua. Tekijän hallussa, Helsinki.

Haastattelut tekijän.

Painetut lähteet

Alwyn, Eleanor
2004 *Traditions in a Colonized World. Two Realities of a First Nation*. Väitöskirja. Graduate Department of Public Health Science. University of Toronto.

Andersen, Raoul R., Crellin, John K. & Joe, Misel
2000 Spirituality, values and boundaries in the revitalization of a Mi'kmaq Community. Graham Harvey (toim.), *Indigenous Religions. A companion*. London, New York: Cassell, 243–254.

Battiste, Marie
1997 Structural Unemployment: The Mi'kmaq Experience. Teoksessa Rita Joe & Lesley Choyse (toim.), *The Mi'kmaq Anthology*. East Lawrencetown: Potterfiel Press, 135–161.

Bock, Philip K
1978 Micmac. Bruce G. Trigger (toim.), *Handbook of North American Indians. Vol. 15*. Washington: Smithsonian Institution, 109–122.

Cajete, Gregory
2000 *Native Science. Natural laws of Interdependence*. Santa Fe: Clear Light.

Doyle-Bedwell, Patricia & Cohe, Fay G
2001 Aboriginal Peoples in Canada: Their Role in Shaping Environmental Trends in the Twenty-first Century. Edward A. Parson (toim.), *Governing the Environment. Persistent Challenges, Uncertain Innovations*. Toronto: University of Toronto, 169–206.

Hallowell, Alfred Irving
1960 Ojibwa Ontology, Behavior and World View. Stanley Diamond (toim.), *Culture in history: essays in honor of Paul Radin*. New York: Columbia University Press, 2–22.

Henderson, James Youngblood

2000 *Ayukpachi: Empowering Aboriginal Thought*. Marie Battiste (toim.), *Reclaiming Indigenous Voice and Vision*. Vancouver: UBC Press, 248–278.

Hoffman Bernard

1955 *The Historical Ethnography of the Micmac of the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Sähköiset otteet. [<http://www.cbu.ca/aboriginal-affairs/unamaki-college/mikmaq-resource-centre/essays/exerpts-from-the-hoffman-thesis-mikmaq-of-the-16th-17th-centuries/>].
Luettu 29.10.2015.

Hornborg, Anne-Christine

2001 *A Landscape of Left-Overs: changing Conceptions of Place and Environment among Mi'kmaq Indians of Eastern Canada*. Lund: Lunds universitet.

Hornborg Anne-Christine

2008 *Mi'kmaq Landscapes: from Animism to Sacred Ecology*. Aldershot: Ashgate.

Hornborg Anne-Christine

2010 Cultural Trauma, Ritual and Healing. Göran Collste (toim.), *Identity and Pluralism: Ethnicity, Religion and Values*. Linsköping: Linköpings universitet, 103–118.

Hornborg, Anne-Christine

2012 Are we all spiritual? A Comparative Perspective on the Appropriation of a New Concept of Spirituality. *Journal for the Study of Spirituality* 1(2), 249–268.

Julien, Don

1997 The Micmac Story. Rita Joe & Lesley Choyce (toim.), *The Mi'kmaq Anthology*. East Lawrencetown: Potterfiel Press, 13–25.

Kinnear, Lacia

2007 *Contemporary Mi'kmaq Relationships Between Humans and Animals: A Case Study of the Bear River First Nation Reserve in Nova Scotia*. Pro gradu -tutkielma. Environmental Studies. Dalhousie University.

Knowkwood, Isabelle

1997 From "Out of the Depths". Rita Joe & Lesley Choyce (toim.), *The Mi'kmaq Anthology*. East Lawrencetown: Potterfiel Press, 164–194.

Marshall, Murdena

1997 Salite ... A Mi'kmaq Sacred Tradition. Rita Joe & Lesley Choyce (toim.), *The Mi'kmaq Anthology*. East Lawrencetown: Potterfiel Press, 48–63.

Poliandri, Simone

2011 *First Nations, Identity and Reserve Life: The Mi'kmaq of Nova Scotia*. Lincoln, London: University of Nebraska.

Pritchard, Evan T.

1997 *No Word for Time. The Way of the Algonquin people*. San Francisco, Tulsa: Council Oak Books.

Robertson, Marion

2006 *Red Earth. Tales of the Mi'kmaq*. Halifax: Nimbus Publishing.

Robinson, Angela
2002 *Ta'n Teli-ktlamsitasit (Ways of Believing) Mi'kmaw Religion in Eskasoni*. Väitöskirja. Religious Studies. McMaster University.

Sable, Trudy & Francis, Bernie
2012 *The Language of this Land, Mi'kma'ki*. Sydney: Cape Breton University

Wallis, W.D. & Wallis, R.S.
1955 *The Micmac Indians of Eastern Canada*. Minneapolis: University of Minneapolis.

Whitehead, Ruth Holmes
2010 *Six Mi'kmaq Stories*. Halifax: Nova Scotia Museum / Nimbus.

Kirjallisuus

Aboriginal Affair and Northern Development of Canada
2010 *Statement of apology to former students of Indian Residential Schools*. [<https://www.aadnc-aandc.gc.ca/eng/1100100015644/1100100015649>]. Luettu 29.10.2015.

Abram, David
2013 The invisibles: toward phenomenology of the spirits. Graham Harvey (toim.), *The Handbook of Contemporary Animism*. Durham: Acumen, 124–132.

Adamson, Rebecca
2008 First Nations Survival and the Future of the Earth. Melissa K. Nelson (toim.), *Original Instructions. Indigenous Teachings for a Sustainable Future*. Rochester: Bear & Company, 27–35.

Aldred, Lisa
2000 Plastic Shamans and Astroturf Sun Dances – New Age Commercialization of Native American Spirituality . *The American Indian Quarterly* 24 (3), 329–352.

Andersson, Rani-Henrik, Hämäläinen, Riku & Kekki, Saara
2013 *Intiaanikulttuurien käsikirja. Kulttuurin, historian ja politiikan sanastoa*. Helsinki: Gaudeamus.

Aromaa, Johanna & Tiili, Miia-Leena
2014 Empatia ja ruumiillinen tieto etnografisessa tutkimuksessa. Pilvi Hämeenaho ja Eerika Koskinen-Koivisto (toim.), *Moniulotteinen etnografia*. Helsinki: Ethnos, 258–283.

Barad, Karen
1996 Meeting the Universe Halfway: Realism and Social Constructivism Without Contradiction. Lynn Hankinson Nelson & Jack Nelson (toim.), *Feminism, Science, and the Philosophy of Science*. Dordrecht: Kluwer, 161–194.

Barker, Adam J.
2014 'A Direct Act of Resurgence, a Direct Act of Sovereignty': Reflections on Idle No More, Indigenous Activism, and Canadian Settler Colonialism. *Globalizations* 12(1), 43–65.

Barsh, Russel Lawrence & Henderson, Sakej Youngblood
2003 Biodiversity and Canada's Aboriginal People. Svein Jentoft, Henry Minde & Ragnar Nilsen (toim.), *Indigenous Peoples. Resource Management and Global Rights*. Delft: Eburon, 44–66.

Basso, Keith
1996 *Wisdom Sits in Places. Landscape and language among the Western Apache*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Berkes, Fikret
1993 Traditional Ecological Knowledge in Perspective. Teoksessa Julian T. Inglis (toim.), *Traditional Ecological Knowledge. Concepts and Cases*. Ontario: International Development Research Centre, 1–10.

Bird-David, Nurit
1999 "Animism" Revisited: Personhood, Environment, and Relational Epistemology. *Current Anthropology* 40 (S1), 67–91.

Bird-David, Nurit & Naveh, Danny
2008 Relational Epistemology, Immediacy, and Conservation: Or, What Do the Nayaka Try to Conserve? *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture* 2(1), 55–73.

Burhenn, Herbert
1997 Ecological approaches to the study of religion. *Method & Theory in the Study of Religion* 9 (2), 111–126.

Chilisa, Bagele
2012 *Indigenous Research Methodologies*. Los Angeles, London, Delhi & Singapore: SAGE.

Connors, Sean M.
2000 Ecology and religion in Karuk orientations toward the land. Graham Harvey (toim.), *Indigenous Religions. A companion*. Lontoo ja New York: Cassell, 139–151.

Deloria, Vine Jr.
1970 *Custer Died for Your Sins: An Indian Manifesto*. New York: Avon Books.

Eskola, Jari
2001 Laadullisen tutkimuksen juhannustaiat. Laadullisen aineiston analyysi vaihe vaiheelta. Juhani Aaltola ja Raine Valli (toim.), *Ikkunoita tutkimusmetodeihin II. Näkökulmia aloittelevalle tutkijalle tutkimuksen teoreettisiin lähtökohtiin ja analyysimenetelmiin*. Jyväskylä: PS-kustannus, 133–157.

Eskola, Jari ja Suoranta, Juha
2008 *Johdatus laadulliseen tutkimukseen*. Tampere: Vastapaino.

Fingeroos, Outi ja Jouhki, Jukka
2014 Etnologinen kenttätö ja tutkimus: Metodien monimuotoisuuden pohdintaa ja esimerkkitapauksia. Pilvi Hämeenaho ja Eerika Koskinen-Koivisto (toim.), *Moniulotteinen etnografia*. Helsinki: Ethnos, 79–108.

Gill, Sam D.

1987 *Mother Earth. An American Story*. Chicago: University of Chicago.

Gontzales, Tirso A & Nelson, Melissa K.

2001 Contemporary Native American Responses to Environmental Threats in Indian Country. John A. Grim (toim.), *Indigenous Traditions and Ecology: The Interbeing of Cosmology and Community*. Cambridge: Harvard University Press, 495–538.

Gothóni, René

2004 Ymmärtäminen uskontotieteessä. Tom Sjöblom ja Terhi Utriainen (toim.), *Mikä ihmeen uskonto? Suomalaisten tutkijoiden puheenvuoroja uskonnosta*. Helsinki: Helsingin yliopisto, 37–49.

Gothóni, René

2005 Understanding the Other. René Gothóni (toim.), *How to do Comparative Religion? Three Ways, Many Goals*. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 99–126.

Gottlieb Roger S.

1996 Introduction. Roger S. Gottlieb (toim.), *This Sacred Earth: Religion, Nature and Environment*. London: Routledge, 1–10.

Gottlieb, Roger S.

2006 Introduction: Religion and Ecology – What Is the Connection and Why Does It Matter? Roger S. Gottlieb (toim.), *The Oxford Handbook of Religion and Ecology*. Oxford: Oxford University Press, 3–23.

Gottlieb Roger S.

2009 *A Greener Faith: Religious Environmentalism and Our Planet's Future*. Oxford: Oxford University Press.

Gould & Semple

1980 *Our Land: The Maritimes. The Basis of the Indian Claim in the Maritime Provinces of Canada*. Fredericton: Saint Annes Point.

Graveline, Fyre Jean

2013 IDLE NO MORE. Enough is Enough! *Canadian Social Work Review* 29(2), 293–300.

Greaves, Tom

2001 Contextualizing the Environmental Struggle. John A. Grim (toim.), *Indigenous Traditions and Ecology: The Interbeing of Cosmology and Community*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 25–46.

Grim, John A.

2001 Indigenous Traditions and Deep Ecology. David Landis Barhill & Roger S. Gottlieb (toim.), *Deep Ecology and World Religions. New Essays on Sacred Ground*. New York: State University of New York Press, 35–57.

Grim, John A.

2006 Indigenous Traditions. Roger S. Gottlieb (toim.), *The Oxford Handbook of Religion and Ecology*. Oxford: Oxford University Press, 283–311.

- Grim, John & Tucker, Mary Evelyn
2014 *Ecology and Religion*. Washington, Covelo, London: island Press.
Harvey, Graham
2005 *Animism. Respecting the Living World*. Lontoo: Hurst & Company.
- Hirsjärvi, Sirkka ja Hurme, Helena
2008 *Tutkimushaastattelu. Teemahaastattelun käytäntö ja teoria*. Helsinki: Gaudeamus.
- Hogan, Linda
2013 We call it *tradition*. Graham Harvey (toim.), *The Handbook of Contemporary Animism*. Durham: Acumen, 17–26.
- Hultkrantz, Åke
1979 Ecology of Religion: Its Scope and Methodology. Lauri Honko (toim.), *Science of Religion: Studies in Methodology*. The Hague: Mouton Publishers, 221-236.
- Hultkrantz Åke
1981 *Belief and Worship in Native North America*. New York: Syracuse University Press.
- Hämäläinen, Riku
2004 Suomalainen intiaanitutkimus tienhaarassa. Riku Hämäläinen (toim.), *Pohjois-Amerikan intiaaniuskonnot. Kirjoituksia perinteistä, muutoksesta ja jatkuvuudesta*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 7–30.
- Hämäläinen, Riku
2011 *Bear Shields of Plains Indians - Motifs and Meanings*. Wyk auf Foehr: Tatanka Press.
- Ingold, Tim
2006 Rethinking the Animate, Re-Animating Thought. *Ethnos* 71(1), 9–20.
- Johnson, Greg
2005 Romanticism and Indigenous Peoples. Bron Tylor (toim.), *Encyclopedia of Religion and Nature. Vol. 2*. Lontoo & New York: Continuum, 1002–1104.
- Kotimaisten kielten keskus
2012 Kielitoimiston sanakirja 3. osa S–Ö. Helsinki: Kotimaisten kielten keskus.
- Krech, Shepard
1999 *Ecological Indian. Myth and History*. New York, London: W. W. Norton.
- LaDuke, Winona
1993 Native Environmentalism. *Earth Island Journal*. 8(3), 35–39.
- LaDuke, Winona
1994 Traditional Ecological Knowledge and Environmental Futures. *Colorado Journal of International Environmental Law and Politics* 5(127), 127–148.
- LaDuke, Winona
1999 *All my relations. Native Struggles for Land and Right*. Cambridge: South End Press.

- Martinez, Dennis, Salmón, Enrique ja Nelson, Melissa K.
2008 Restoring Indigenous History and Culture to Nature. Melissa K. Nelson (toim.), *Original Instructions. Indigenous Teachings for a Sustainable Future*. Rochester: Bear & Company, 88–115.
- McGregor, Deborah
2004 Coming Full Circle. Indigenous Knowledge, Environment, and Our Future. *The American Indian Quarterly* 28(3&4), 385–410.
- Naveh, Danny & Bird-David, Nurit
2013 Animism, Conservation and Immediacy. Graham Harvey (toim.), *The Handbook of Contemporary Animism*. Durham: Acumen, 27–37.
- Naveh, Danny Bird-David, Nurit
2014 How persons become things: economic and epistemological changes among Nayaka hunter-gatherers. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 20, 74–92.
- Nelson, Melissa K.
2008 Introduction: Lighting the Sun of Our Future – How these teachings Can Provide Illumination. Melissa K. Nelson (toim.), *Original Instructions. Indigenous Teachings for a Sustainable Future*. Rochester: Bear & Company, 1–19.
- Nelson, Richard
1983 *Make Prayers to the Raven*. Chicago: University of Chicago Press
- Pesonen, Heikki
2004 *Vihertyvä kirkko. Suomen evankelisluterilainen kirkko ympäristötoimijana*. Helsinki: Suomen tiedeseura.
- Opas, Minna
2012 Luonnon politiikka: Yinejen sosiokosmologiset suhteet ja Manun kansallispuistokysymys Perussa. Timo Kallinen, Anja Nygren & Tuomas Tammisto (toim.), *Ympäristö ja kulttuuri*. Helsinki: Helsingin yliopisto, Sosiaalitieteiden laitos, 235–256.
- Owen, Suzanne
2008 *The Appropriation of Native American Spirituality*. London, New York: Continuum.
- Peterson, Anna L.
2001 *Being Human. Ethics, Environment, and Our Place in the World*. Berkeley, Los Angeles & London: University of California.
- Ruusuvuori, Johanna, Hyvärinen, Matti ja Nikander, Pirjo
2010 Haastattelun analyysin vaiheet. Teoksessa: Johanna Ruusuvuori, Pirjo Nikander ja Matti Hyvärinen (toim.), *Haastattelun analyysi*. Tampere: Vastapaino, 9–36.
- Saarela-Kinnunen, Maria & Eskola, Jari
2007 Tapaus ja Tutkimus = Tapaustutkimus? Juhani Aaltola ja Raine Valli (toim.), *Ikkunoita tutkimusmetodeihin I. Metodien valinta ja aineistonkeruu: virikkeitä aloittelevalle tutkijalle*. Jyväskylä: PS-kustannus, 184–195.

Smith, Linda Tuhiwai
1999 *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous People*. Lontoo ja New York: Zed Books.

Statistics Canada
2006 [<http://www12.statcan.gc.ca/census-recensement/2006/index-eng.cfm>.] Luettu 29.10.2015.

Suzuki, David & Knudtson, Peter
1992 *Wisdom of the Elders. Sacred Native stories of nature*. New York: Bantam Books.

Swadener, Beth Blue & Mutua, Kagendo
2008 *Decolonizing Performances: Deconstructing the Global Postcolonial*. Norman K. Denzin, Yvonna S. Lincoln ja Linda Tuhiwai Smith (toim.), *Handbook of Critical and Indigenous Methodologies*. Los Angeles, London, Delhi & Singapore: SAGE.

Trudell, John
2008 The Power of Being a Human Being. Melissa K. Nelson (toim.), *Original Instructions. Indigenous Teachings for a Sustainable Future*. Rochester: Bear & Company, 318–333.

Tucker, Mary Evelyn
2003 *Wordly Wonders. Religions Enter Their Ecological Phase*. Chicago: Open Court.

Tucker, Mary Evelyn
2006 Religion and Ecology: Survey of the Field. Roger S. Gottlieb (toim.), *The Oxford Handbook of Religion and Ecology*. Oxford: Oxford University Press, 398–418.

Tucker & Grim
2001 Series Foreword. John A. Grim (toim.), *Indigenous Traditions and Ecology: The Interbeing of Cosmology and Community*, xv–xxxii.

Tuomi, Jouni & Sarajärvi, Anneli
2009 *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*. Helsinki: Tammi.

UN Permanent Forum on Indigenous Issues
2007 *United Nations Declaration on Rights of Indigenous Peoples*. [<http://undesadspd.org/indigenouspeoples/declarationontherightsofindigenouspeoples.aspx>.] Luettu 28.10.2015.

Virtanen, Pirjo Kristiina
2013 Luonnonympäristön ihmisyy, valtio ja vallankäyttö Brazilian Amazoniassa. Pirjo Kristiina Virtanen, Lea Kantonen & Irja Seurujärvi-Kari (toim.), *Alkuperäiskansat tämän päivän maailmassa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 193–221.

Virtanen, Pirjo Kristiina, Kantonen, Lea & Seurujärvi-Kari, Irja
2013 Johdanto: Modernit ja muuttuvat alkuperäiskansat. Teoksessa: Pirjo Kristiina Virtanen, Lea Kantonen & Irja Seurujärvi-Kari (toim.), *Alkuperäiskansat tämän päivän maailmassa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 9–28.

Weber, Ron, Butler, Jon & Larson , Patty
2000 *Indigenous Peoples and Conservation Organizations. Experiences in Collaboration.*
Washington: World Wildlife Fund.

White Jr., Lynn
1967 The Historical Roots of Our Ecological Crisis. *Science* 155, 1203–1207.

Wilson, Shawn
2008 *Research is Ceremony. Indigenous research methods.* Halifax & Winnibeg:
Fernwood Publishing.

Kartat

Kartta 1.
The Mi'kmaq.
[https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/archive/e/e5/20140609202134/The_Mi'kmaq.png]. Haettu 29.10.2015.